В. М. Живов

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА В РОССИИ XVIII ВЕКА

**Школа
«ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»
Москва 1996**

ББК 81.2Р
Ж 71

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект 96-04-16287

Живов В.М.

Ж 71 Язык и культура в России XVIII века.– М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 591 с.
ISBN 5-88766-049-X

Книга посвящена проблемам становления основных свойств литературного языка (полифункциональности, общезначимости, кодифицированности, стилистической дифференциации) как социально-культурного процесса. Рассматриваются языковые реформы Петра I в контексте идеологической борьбы его времени, возникновение противопоставления духовного и светского языка. Особое внимание уделено деятельности академических филологов (Тредиаковского, Пауса, Адодурова, Ломоносова) и процессу нормализации литературного языка нового типа. Анализируется формирование "славенороссийского" языка, соединяющего церковнославянскую и русскую языковые традиции, и роль этого процесса в развитии имперского дискурса. Взаимодействие светской и духовной культуры, его влияние на язык прослеживается вплоть до начала XIX в. (споры архаистов и новаторов, реформа духовного образования).

ББК 81.2Р

ISBN 5-88766-049-X

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

ПРОБЛЕМЫ ПРЕДЫСТОРИИ РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА НОВОГО ТИПА

Глава первая

ПЕТРОВСКАЯ РЕФОРМА ЯЗЫКА. КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ ПЕТРОВСКОЙ ЭПОХИ

Глава вторая

НАЧАЛО НОРМАЛИЗАЦИИ НОВОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА. ФОРМИРОВАНИЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ПРАКТИКА

Глава третья

ИЗМЕНЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА. СЛАВЯНОРОССИЙСКИЙ ЯЗЫК И СИНТЕЗ КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВЫХ ТРАДИЦИЙ

Глава четвертая

НОВОЕ РАЗМЕЖЕВАНИЕ КУЛЬТУР. ЧИСТОТА ЯЗЫКА КАК ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

Предисловие

Данная книга – существенно расширенный и переработанный вариант моей монографии «Культурные конфликты в истории русского литературного языка XVIII – начала XIX века», опубликованной в 1990 г. Смена названия отчасти отражает расширение содержательного диапазона книги, а отчасти обусловлена стремлением сказать проще и устранить некоторую скрытую тавтологичность, присущую респектабельному ученому дискурсу. В самом деле, не означает ли культура то же самое, что культурные конфликты? Культуры не бывают монологическими, так что столкновение культурных парадигм – это каждодневный хлеб культурной истории, и нет надобности это лишний раз подчеркивать. Литературный язык также можно без всякого ущерба заменить на язык без всяких эпитетов, и не только потому, что в понятие литературного языка разные исследователи вкладывают почти столь же широкий репертуар смыслов, как и в понятие языка вообще, но и потому, что нам важны не эти абстрактные смыслы, а момент более общий – место явлений языка в сталкивающихся культурных парадигмах. Язык в этой своей ипостаси может быть, наверно, назван литературным, но это будет лишь повторением уже сказанного. И наконец XVIII – начало XIX века можно, если не слишком увлекаться хронологическими исчислениями, превратить в XVIII столетие, потому что, если иметь в виду культурную эпоху, оно завершилось не тогда, когда стрелки часов миновали полночь на 1 января 1801 года, и даже не в 1801 году, столь зловеще отмеченном убийством императора Павла – последнего императора, целиком мыслившего в категориях этой эпохи. Оно завершилось, когда иссякли присущие ему культурные парадигмы, а это был постепенный процесс, важнейшей вехой которого стал отнюдь не хронологический рубеж, а Отечественная война 1812 года. Если иметь в виду эти

соображения, «Язык и культура в России XVIII века» оказывается достаточно точным переводом предшествующего названия.

Дополнения, внесенные мной в новое издание, сводились в основном — если не говорить об общем расширении материала — к трем моментам. Во-первых, когда писался первоначальный вариант книги, я исходил из того, что языковая ситуация средневековой Руси может быть описана как диглоссия, которую, впрочем, я понимал несколько иным образом, чем это делается в классической работе Чарльза Фергусона. В настоящее время я полагаю, что целесообразнее говорить о регистрах письменного языка русского средневековья, и этот взгляд на предысторию языковых процессов XVIII в., кратко изложенный в Введении, дает возможность по-новому взглянуть на последующее развитие, рассматривая его как переосмысление и перегруппировку материала, восходящего к разным регистрам письменного языка предшествующего периода.

Во-вторых, существенно большее внимание уделено процессу грамматической нормализации, который в настоящее время кажется мне не только исключительно важным в лингвистическом плане, но и крайне показательным в плане культурной истории. Отношение к культурному прошлому, понимание роли учености и социального престижа и в конечном счете воля к власти куда более отчетливо проявляются в спорах о какой-нибудь флексии или даже в употреблении того или иного морфологического варианта. Побудительные причины и диапазон выбора восстанавливаются здесь достаточно четко, тогда как другие аспекты языкового поведения, а тем более прямые разъяснения идеологической позиции такой ясностью не обладают. Прямые разъяснения у авторов XVIII в. появляются не часто и, когда появляются, нередко предназначены не для адекватного означения этой позиции, а для демагогической игры с аудиторией. Такая игра, конечно, свойственна всем временам, а отнюдь не только эпохе Петра и Екатерины, так что всегда лучше иметь дело с менее запутанными манифестациями. Видимо, это не всегда возможно, и в этом отношении русский XVIII век — время особенно удачное для исследователя-филолога.

В-третьих, более подробно и во многом по-новому рассмотрены лингвистические и социокультурные установки А.П.Сумарокова. Сумароков несомненно был одной из ключевых фигур в литературно-языковой истории XVIII столетия. Тем не менее, когда речь идет об истории языка, а не об истории литературы (например, в трудах В.В.Виноградова), его роль оказывается отодвинутой на второй план сравнительно с ролью Ломоносова и Тредиаковского. В новом варианте книги я стремился освободиться от этого утвердившегося

предрассудка. Не берусь судить, насколько все эти изменения улучшили работу, однако в любом случае они сделали ее достаточно несхожей с первоначальным текстом, что для автора и – буду надеяться – для читателя оправдывает ее новое издание.

За прошедшие годы мне посчастливилось обсуждать вышедшую работу, равно как и идеи, возникшие в развитие изложенной в ней концепции, со многими коллегами, что так или иначе отразилось в новом тексте. С особой благодарностью хочу в этой связи упомянуть Р.Вортмана, Дж.Дель'Агату, А.А.Гиппиуса, Г.Кайперта, И.Кляйна, М.Левитта, И.Паперно, А.Тимберлейка, Б.А.Успенского, Г.Хютль-Фольтер. Ошибки, заблуждения и неточности остаются, конечно, на моей совести, и только я несу за них ответственность.

Несколько технических замечаний. Перекрестные ссылки даются в виде § I-1.1, где римская цифра обозначает главу, а помещаемые через дефис арабские – параграф данной главы; § 0- отсылает к Введению. Цитаты, как правило, приводятся в упрощенной орфографии (стандартным образом заменены буквы, отсутствующие в современном алфавите, опущен ъ в конце слов), причем порой упрощение идет дальше, чем мне бы хотелось – имею в виду те случаи, когда источники цитаты полностью игнорируют орфографию оригинала. Исключением являются лингвистические примеры, цитаты из рукописных источников и из средневековых текстов – здесь орфография воспроизводится более тщательно. Я, впрочем, не пытался формально определить, какие тексты нужно отнести к средневековью, а какие – к новому времени, так что педантическая последовательность в этом отношении отсутствует. Вряд ли в ней была необходимость, если учесть, что (по выражению философа) «чулок духа», сотканный в предлагаемой читателю книге, и без того слишком плотно опутывает свободную мысль.

Февраль 1996
Москва

Введение

ПРОБЛЕМЫ ПРЕДЫСТОРИИ РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА НОВОГО ТИПА

1. Литературный язык нового типа как предмет социокультурной истории

Восемнадцатое столетие — эпоха радикального преобразования русской языковой ситуации, захватывающего все уровни русского языка и все сферы его функционирования. В этот период формируется русский литературный язык нового типа (национальный литературный язык), и данный процесс представляет собой один из важнейших аспектов модернизации и рационализации русского общества и русской культуры. Этот процесс не только воплощает происходящие в данный период социокультурные преобразования, но и создает для них условия, поскольку именно унифицированный литературный язык выступает как формальная основа складывания нового государственного дискурса. Унификация и универсализация литературного языка не только вбирает в себя новые отношения власти, но и навязывает эти отношения обществу, утверждая исключительность господствующей культуры. Именно в силу этого частные изменения, происходящие в литературном языке, могут быть непосредственно или опосредствованно связаны с социокультурной динамикой русского общественного самосознания.

Вплоть до середины XVII в. русское общество было относительно слабо стратифицировано и в социальном отношении относительно мобильно. С середины этого столетия стратификация стремительно нарастает, достигая своего апогея в Петровскую эпоху, когда на руинах средневековья выстраивается сословно-кастовая социальная структура, закрепляющая за каждым индивидом его место в новом государственном механизме (ср.: Хелли 1978; Хелли 1982). К концу пет-

ровских преобразований податная реформа окончательно разделяет население империи на нужные государству классы и вводит систему контроля над численностью и составом каждого из них (ср.: Анисимов 1982). Этот псевдогоббсовский механизм заводится и поддерживается в действии господствующей элитой, которая полагает себя его центром, обеспечивающим единство всех составных частей. Единство культуры и единство языка оказываются необходимыми атрибутами этого российского левиафана, что и определяет культурную и языковую политику правящей элиты. В эпоху расцвета французского абсолютизма Ш.Перро писал: «Il n'y a en France, que le pur François, ou pour mieux dire, que le language de la Cour, qui puisse estre employé dans un ouvrage serieux; parce qu'il en est dans un Royaume, du language, comme de la monnoye; il faut que tous les deux pour estre de mise soient marquez au coin du Prince» (Перро 1964, 312). Таким образом, Перро приравнивал единство литературного языка в правильно устроенной монархии к монополии на эмиссию денежных знаков. Сколь бы утопическим ни было это государственное единство — в России еще в большей степени, чем во Франции, — именно оно преобразовало языковую ситуацию и обусловливало развитие литературного языка нового типа.

Признаки литературных языков нового типа хорошо известны. Становясь, согласно определению Пражских тезисов, «le monopole et la marque caractéristique de la classe dominante» (Вахек 1964, 45), литературные языки характеризуются полифункциональностью, общезначимостью, кодифицированностью и дифференциацией стилистических средств. Именно эти черты и приобретает русский литературный язык нового типа в продолжении XVIII — начала XIX века. Ни одна из разновидностей письменного языка допетровской Руси совокупностью всех этих свойств не обладает, так что сам вопрос о том, был ли литературный язык в древней Руси, остается дискуссионным. А.В.Исаченко, можно вспомнить, полагал даже, что «русский литературный язык в современном понимании этого... термина возникает лишь в течение XVIII в.» (Исаченко 1976, 297), тогда как В.В.Виноградов, напротив, считал, что «русским литературным языком средневековья был язык церковнославянский» (Виноградов 1938, 5), и именно последняя точка зрения лежит в основе концепции церковнославянско-русской диглоссии, развиваемой Б.А.Успенским (Успенский 1987; Успенский 1994).

Был или не был церковнославянский русским литературным языком, остается в большой степени вопросом терминологическим, и поэтому может нас здесь не занимать. Существенно, что церковнославянский — как бы мы его ни определяли и какие бы памятники ни

связывали со сферой его функционирования — не был языком ни полифункциональным, ни кодифицированным. Письменный язык в древней Руси не был единым; наряду со стандартным церковнославянским, представленным прежде всего в текстах Св. Писания и богослужения, употреблялся иной вариант книжного (церковнославянского) языка, который можно было бы назвать гибридным (см. о нем ниже), равно как и язык некнижный, также не лишенный разновидностей. Вне зависимости от того, будем ли мы называть эти идиомы «языками» или (что предпочтительнее) «регистрами», они не образуют той унитарной системы, которую представляет собой современный литературный язык. Можно сказать, что письменный язык древней Руси фрагментирован, причем его отдельные фрагменты (регистры) имеют разные функции (т.е. ни один из них не является полифункциональным) и в разной степени нормированы (т.е. при самом широком понимании кодификации нет возможности говорить о кодифицированности письменного языка в целом).

Предыстория русского литературного языка нового типа (или — в иных терминах — история русского литературного языка эпохи средневековья) должна включать изучение того, как развивались в письменном языке те характеристики полифункциональности, общезначимости, кодифицированности и стилистической дифференциации, которые определяют современные литературные языки (см.: Кайперт 1988б, 315–316). Очевидно, все эти качества появились не мгновенно, и по крайней мере для некоторых из них можно говорить о постепенном нарастании. Что касается полифункциональности, здесь можно было бы упомянуть расширение жанрового репертуара книжных по языку текстов в XVI–XVII вв., возникновение ряда сфер (например, действующего законодательства), в которых книжный язык употреблялся параллельно с некнижным (ср.: Живов 1988б, 74), появление текстов, написанных на некнижном деловом (приказном) языке, но не относящихся к делопроизводству как таковому (перевод «Учения и хитрости ратнаго строения пехотных людей» 1647 г. или сочинение Котошихина — см.: Станг 1952; Пеннингтон 1980) и т.д. Для развития кодификации существенное значение имело возникновение грамматического подхода к книжному языку в XVI в. (ср.: Живов 1993а) и появление грамматик книжного языка, во многом повлиявших на кодификацию русского литературного языка нового типа.

Тем не менее радикальные изменения совершаются именно в Петровскую эпоху. Именно в это время в разных сферах письменности благодаря сознательной языковой политике утверждается новый литературный язык, а старые регистры письменного языка вытесняются

на периферию языковой деятельности, так что с этого момента начинается их постепенное отмирание — для одних полное (приказной язык и гибридный церковнославянский), для других частичное (стандартный церковнославянский, остающийся в употреблении лишь как язык богослужения). В результате этого процесса новый литературный язык приобретает полифункциональность и общезначимость. В 1730-е годы начинается кодификация этого литературного языка, отбирающая языковой материал из уходящих в прошлое письменных традиций, систематизирующая его и формирующая единую норму нового литературного языка. Тот языковой материал, который остается за рамками этой нормы, во многих случаях не полностью выводится из употребления, а сохраняется в качестве дополнительных вариантов; эти варианты получают стилистическую нагрузку, как правило, несущую на себе отпечаток той письменной традиции, к которой они восходят. Так у нового литературного языка появляется стилистическая дифференцированность.

Эти процессы унификации и нивелирующей обработки не являются чем-то специфическим для русского культурно-языкового развития; они находят многочисленные аналогии в истории других литературных языков, вовлеченных в процесс модернизации общества в начале нового времени. Существенные особенности выделяются в том исходном фоне, на котором развивается этот процесс, и отличительные черты его динамики обусловлены именно этими отправными параметрами. Одним из этих параметров являются сложные взаимоотношения русского (восточнославянского) и церковнославянского в истории русской языковой деятельности. Другим, впрочем, связанным с только что упомянутым, — культурологическая значимость церковнославянских и восточнославянских по происхождению языковых средств в функционировании регистров письменного языка.

Традиционный книжный язык (церковнославянский) прямо соотносится с традиционными духовными ценностями, поэтому его вытеснение на периферию языковой деятельности связано с радикальным переделом культурного пространства. Становление литературного языка нового типа на всем своем протяжении (до начала XIX в.) разворачивается в постоянном переплетении с борьбой традиции и реформаторства, светской культуры и духовной культуры, западной ориентации и национальной традиции. Эта особая семиотическая насыщенность истории русского литературного языка в данный период выводит эту историю за рамки типологически характерного, позволяет через призму развития языка увидеть динамику важнейших социальных и культурных процессов и облекает проблему власти в языке

в чрезвычайно конкретные формы — вплоть до полемики об отдельных морфологических показателях.

Вовлеченность истории языка в социальные и культурные процессы возникает за счет того, что языковые элементы в сознании пишущих и говорящих существуют не как абстрактные средства коммуникации, а как индикаторы социальных и культурных позиций. Языковая деятельность неотделима от ее интерпретаций, а символическое (культурологическое) измерение языка создается из герменевтических пластов, накапливающихся в его истории (ср.: Рикер 1995). В формировании литературного языка нового типа герменевтический план играет особенно большую роль, поскольку именно символические коннотации языковых элементов определяют их судьбу при том сознательном отборе и классификации языковых средств, с помощью которых создается унифицированная норма нового языка. В силу этого, анализируя данный процесс, мы должны реконструировать те интерпретации, с котороми имели дело устроители нового литературного языка, что предполагает, в свой черед, реконструкцию тех герменевтических пластов, которые актуализовались в данной интерпретации. Задачи подобной реконструкции и обращают нас к предыстории, создающей то смысловое поле, на котором совершается передел культурного пространства.

Приведу пример. В 1750-е годы Тредиаковский несколько раз обвиняет Сумарокова в том, что тот употребляет «площадные» выражения и формы, свойственные «грубому деревенскому» языку или языку «пирожного ряда». К таким погрешностям Сумарокова Тредиаковский относит, в частности, формы прилагательных им.-вин. ед. м. рода с окончанием *-ой* (*злой* вместо *злый*, *чермной* вместо *чермный* — см. § III-1.3). Если понимать высказывания Тредиаковского буквально, т.е. не корректировать их обращением к символическому измерению предыстории, то его лингвистическая позиция реконструируется в следующем виде: нормы литературного языка должны соответствовать языку социальной элиты, социальные верхи употребляют окончание *-ый*, а социальные низы — *-ой*, поэтому норма должна закрепить окончание *-ый*, а не *-ой*. Такого рода социолингвистический критерий формирования литературной нормы выглядит достаточно правдоподобно и находит прямое соответствие в истории французского языка, несомненно хорошо знакомой Тредиаковскому и воспринимавшейся им как образец.

Подобное истолкование, однако, ни в коей мере не соответствует действительности. Социолингвистические оценки Тредиаковского никакого отношения к реальной социолингвистической дифференциации не имеют. Для него в данный период существенно противопо-

ставление «чистого» языка, основанного на грамматическом «разуме» и следующего литературно-языковой традиции, языку «нечистому», относительно открытому для влияния живой речи. Основой концепции Тредиаковского является рационалистический пуризм, а социолингвистические оценки оказываются лишь привычными ярлыками, усвоенными из французской языковой полемики. Все их содержание сводится к условному обозначению любых отступлений от утверждаемой Тредиаковским унифицированной нормы нового литературного языка. Само развитие рационалистического пуризма обусловлено в конечном счете стремлением сочетать общеевропейские лингвистические установки с национальной литературно-языковой традицией. Именно к таким выводам приводит анализ воззрений Тредиаковского (см. § III-2.3).

Обращение к предыстории показывает, что окончание *-ый* нисколько не характеризует речь социальной элиты; оно идет вообще не из разговорного языка, а из книжной традиции. Для разговорного языка характерно окончание *-ой*, и именно этот факт дает Тредиаковскому основание для критики Сумарокова: обвиняя его в «площадном употреблении», Тредиаковский на самом деле возражает против такой концепции литературной нормы, для которой общее разговорное употребление является основным критерием. Сумароков, однако, употребляя окончание *-ой*, может ориентироваться не на разговорную речь, а на ту же книжную традицию, которая допускала это окончание наряду с *-ый* (это характерно и для гибридных славянских текстов XVII века, и для текстов на «простом» языке Петровской эпохи и 1730-х годов — см.: Живов 1988а, 36). Обвинения Тредиаковского никак не отражают, таким образом, лингвистических позиций Сумарокова, они обусловлены динамикой собственных воззрений Тредиаковского и обрисовывают его позиции как реформаторские, связанные не только с пересмотром лингвистических концепций 1730-х годов, но и с радикальной ревизией всей традиционной языковой практики. Выбор варианта *-ый* предстает как опыт нормализации, основанием для которой служат образцовые (а не гибридные) церковнославянские тексты, грамматическая традиция и соображения, касающиеся генетической характеристики грамматических элементов. Этот выбор предполагает переосмысление вариантных отношений флексий *-ый* и *-ой* как одного из моментов оппозиции русского и церковнославянского (такое понимание более раннему периоду не свойственно) и ориентацию норм русского литературного языка на национальную литературно-языковую традицию, в качестве которой выступает традиция церковнославянская. Предлагаемая Тредиаковским нормализация выдвигает на первый план ученость и историче-

ское знание, соответствующие той социальной позиции, на которую претендует Тредиаковский.

Сумароков, отвергая предлагаемые Тредиаковским критерии нормализации литературного языка, противополагает аристократический вкус ученому разуму (см. § III–2.2), отказываясь уступить задачу просвещения новой элиты ученым разночинцам. Учить благородству мыслей и благородству поведения (в том числе и языкового) должны те, кто сам получил благородное (дворянское) воспитание, та избранная часть общества, которую Сумароков — несколько анахронистически — концептуализирует по образцу западноевропейского рыцарства, представляя Россию в виде «феодальной утопии» (Гуковский 1941, 359). Именно эту позицию стремится дискредитировать Тредиаковский, указывая на многочисленные погрешности Сумарокова в языке. На первый взгляд это может показаться бессмысленной критикой педанта, не ставящей никаких принципиальных вопросов. Однако подобные мелкие замечания позволяют Тредиаковскому сделать вывод, что Сумароков «не обучался... надлежащим Университетским образом Грамматике, Реторике, Поэзии, Философии, Истории, Хронологии и Географии, без которых не только великому Пииту, но и посредственному быть невозможно» (Куник 1865, 496), и, таким образом, на роль просветителя не подходит. Таким образом, необходимым условием создания нового литературного языка оказывается ученость, и именно ученым должна быть отдана власть над языком. Лингвистические установки двух авторов соответствуют при этом их литературным позициям, а те комплексы эстетических, историко-культурных и лингвостилистических представлений, которые образуются этими отдельными противостояниями, служат основой для борьбы за господствующий дискурс, приобретающей невиданную остроту со времени петровских преобразований.

Репертуар регистров письменного языка в допетровскую эпоху реализовался прежде всего в различном сочетании в них церковнославянских и восточнославянских по происхождению элементов. Соответственно, именно эти элементы, отсылающие к разным сферам социального сознания, формируют языковой материал, на котором строится символическое измерение языковой деятельности. Само по себе происхождение элементов не определяет связанных с ними социокультурных коннотаций, существенно не происхождение элемента, а его квалификация в языковом сознании носителей, т.е. не генетические, а функциональные параметры. Те или иные элементы приобретают роль символических индикаторов традиционной духовной культуры или секулярной инновации не в силу того, что,

как устанавливает сравнительно-исторический анализ, они восходят к южнославянскому, восточнославянскому или еще какому-либо источнику, а в силу того, что носители, как правило, вовсе не подготовленные к сравнительно-историческим штудиям, воспринимают эти элементы как характерные для определенного регистра или для определенной письменной традиции, т.е. как книжные или некнижные, нормативные или ненормативные и т.д. Для того чтобы мы смогли обнаружить, как язык участвует в социокультурных процессах, предыстория должна открыть нам не этимологические, а функциональные свойства языковых элементов, их герменевтический статус в языковом сознании пишущих и говорящих. Таким образом, обращаясь к предыстории, мы ищем в ней следы того, как из многообразия языковых элементов разного происхождения сложились их функциональные отношения и как на эти функциональные варианты накладывались различные символические смыслы.

2. Функциональное переосмысление генетически разнородных элементов в истории русской письменности

Функционирование церковнославянского в рамках Slavia Orthodoxa нередко сопоставляется с функционированием латыни в католических странах (см. об истории и параметрах этого сопоставления: Кайперт 1987). Однако отношение между автохтонными и заимствованными извне языковыми средствами в этих двух языковых ситуациях совершенно различно. Это различие объясняется в конечном счете разным способом усвоения данных языков: латынь усваивается с грамматикой и словарем, церковнославянский — с псалтырью и часословом, которые заучиваются наизусть (ср.: Толстой 1963, 259–264; Толстой 1976, 178–179). Обучение латыни в средневековой Германии или Ирландии типологически сходно с обучением иностранному языку в современной школе. Обучение церковнославянскому в славянских странах строится принципиально по-иному (по крайней мере вплоть до XVII века): ученик выучивается чтению по складам, читает и заучивает церковнославянские тексты и понимает их с помощью ресурсов своего родного языка. Характер овладения книжным языком определяет и то, какое место занимают элементы выучиваемого книжного языка в языковом опыте носителя, основой для которого служит, естественно, его разговорный язык, усваиваемый с молоком матери.

Дошедшие до нас сведения о процедурах обучения книжному языку в древней Руси фрагментарны и недостаточны, для XI–XII вв. прямые данные вообще отсутствуют. Тем не менее в данном случае можно с определенной уверенностью реконструировать соответствующие явления, опираясь на сравнительный материал и более поздние свидетельства. Основой овладения грамотой было обучение чтению по складам. Процедура этого обучения была строго регламентированной и сакрализованной[1]. Она начиналась и завершалась молитвой и рассматривалась как своего рода вступление в христианскую жизнь. Особая важность правильного и внятного чтения была обусловлена тем, что несоблюдение правил чтения могло, на взгляд восточнославянских книжников, привести к еретическому заблуждению. Как указывается в «Наказанїи ко ȣчителемъ, какѡ имъ оучити дѣтей грамотѣ, и какѡ дѣтемъ оучитисѧ бж҃ественомȣ писанїю и разȣмѣнїю» (Предисловие к Псалтири. М., 1645): «А ѡ семъ на^м подобаетъ ѕѣлѡ прилѣжати, что бы оученикѡмъ спѣшнѡ не говорити, но говорити бы противȣ силы верхнѧгѡ разȣма. А ѿ спѣха разȣма оученїю не боудетъ, и ѧзыкȣ оученикѡмъ великаꙗ спона, паче же и бг҃ȣ досада, и дȣшѧмъ нашимъ великїи грѣхъ... А ѡ семъ наипаче молитъ васъ наше хȣдоȣмїе господїю нашȣ и братїю, еже бы вамъ всѧкимъ ѕѣльнымъ потщанїемъ наказати оученикѡвъ и въ началѣ часовника, первагѡ стиха. цр҃ю нб^сный оутѣшителю доуше истинныи, и прочаѧ. а не говорити и не оучити в^ѕ мѣстѡ доуше дȣшѐ, ꙗкѡ же неискоуснїи словȣ оучатъ и говорѧтъ, ѕѣлѡ сїе и вельми бг҃ȣ въ тр^оцѣ славимомȣ бранно, ꙗкѡ в^ѕ мѣстѡ дх҃а ст҃агѡ, глаголютъ доушю и невѣмы какоу. штрашно бо есть братїе не точїю сїе рещи, но и помыслити, еже в^ѕ мѣстѡ дх҃а ст҃агѡ, доушю глаголати и невѣмы какоу» (Буслаев 1861, стб. 1087–1088).

К началу XIII в. традицию обучения грамоте по складам можно считать общепринятой, о чем свидетельствуют грамоты мальчика Онфима (НБГ, № 199–210). Берестяные грамоты №№ 199, 201, 204 и 206, относящиеся к указанному времени, содержат запись складов (соответствующую тому, что мы находим в позднейших букварях) и

---

[1] Хорошее описание ее русского варианта находим в позднем, но вполне достоверном источнике, именно в трактате Епифания Славинецкого. Здесь говорится: «Внѧ́тнѡ тре́бствȣетъ ȣчи́ти: си́це. пе́рвое сложѝ двà пи́смена гла́сное с^ѕ согла́сны^м ѝ рцы̀, бȣки а҆̀зъ: та́же сотворѝ препѧ́тїе гла́сомъ, ѝлѝ ѿдохнове́нїе. ѝ рцы̀ сло́гъ, ба. па́ки ѝна двà пи́смена совокȣпѝ, си́це, вѣди а҆̀зъ. ѝ па́ки содѣлай препина́нїе гла́са: та́же рцы̀ сло́гъ, вà. си́це ѝ трипи́сменныѧ слага́й, словолюдиа҆̀зъ, ѝ ста́ни: та́же рцы̀ сло́гъ, слà. па́ки слага́й, вѣдилюди ю҆̀. ѝ ѿдохнȣ^в, рцы̀ сло́гъ, влю̀. посе́мъ гл҃и всѐ рече́нїе кȣпнѡ, сла́влю, та́кѡ ѝ про́чаѧ посемȣ ȣчѝ» (НРБ, Соф. 1208, л. 52–52об.; цит. по: Успенский 1970, 82). Процедура обучения явно выступает здесь как ритуализованная и строго регламентированная.

могут рассматриваться как указания на установившуюся систему начального образования, предполагавшего чтение и заучивание этих складов. За обучением чтению по складам следовало заучивание текстов наизусть, заучивались основные молитвы, а затем Псалтырь. Первое свидетельство о таком порядке обучения дают те же грамоты мальчика Онфима начала XIII в. Так, несколько фрагментов из следованной Псалтыри читаются, как установил Н.А.Мещерский (1962, 108; ср.: Зализняк 1995, 387), в НБГ № 207. Как недавно показал А.А.Зализняк (устное сообщение), Онфиму же принадлежит и НБГ № 331, которая также содержит фразы из Псалтыри. Естественно связать эти записи мальчика, учащегося грамоте, с самим процессом обучения, что и указывает на использование Псалтыри в качестве учебной книги. Прямо о порядке обучения говорится в уже цитировавшемся «Наказании ко учителем» 1645 г. (**«в началѣ боуква^м, сирѣчь азбȣцѣ. потомъ же часовники и ѱалтыри, и прочїѧ б҃жественныѧ книги»**), а на полтора века ранее в послании новгородского архиепископа Геннадия к митрополиту Симону (АИ, I, № 104, 148; ср. Употребление книги Псалтырь 1857, 816–817).

Заучиванием наизусть Псалтыри, насколько можно судить, элементарное образование завершалось. Действительно, у нас нет никаких свидетельств о том, что при обучении использовались какие-либо грамматики, словари или пособия по риторике: в восточнославянской письменности древнейшего периода такие тексты полностью отсутствуют. Процедуры обучения, включавшие обращение к грамматике, появляются в Московской Руси не ранее XVII в. и еще в начале XVIII в. воспринимаются как новшество. Ф.Поликарпов в своем издании грамматики Смотрицкого 1721 г. говорит о том, что «...**и́здревле Рѡссі́йскимъ дѣтоводцемъ и оучителемъ обычай бѣ и есть, оучити дѣти малыѧ, в началѣ азбуцѣ, по томъ часословцȣ и ѱалтири, таже писати, по сихже нѣцыи преподаю^т и чтенїе ап҇ла. Возрастающихъ же препровождаютъ ко чтенїю и с҃щенныѧ библїи, и бесѣдъ еѵ҃лскихъ и ап҇лскихъ, и к разсȣжденїю высокагѡ во оныхъ книгахъ лежащагѡ разȣмѣнїѧ. А истагѡ на таковое разсȣжденїе орȣдїа [еже есть граммати́ка] онымъ на предъ не показȣютъ, по чемȣ бы всѧкое реченїе и пері́ѡдъ, и все слово разбирати, и в҆ подобающїй чинъ разполагати, и крыемȣю в҆ немъ силȣ разȣма ра^зсȣждати»** (Смотрицкий 1721, Предисл., л. 2об.). Традиционный тип образования явно не устраивает Поликарпова, поскольку он не содержит механизма понимания («разумения») выучиваемых текстов. Такой механизм создает грамматика, и именно стремление внедрить его в образование побуждает Поликарпова предпринять цитируемое издание; в том же предисловии говорится: **«По из҆ȣченїи же часослова и ѱалтири [ихже ѡставити не могȣтъ] оная граммати́ка с толкованїемъ,**

сирѣчь съ показанїемъ и оупотребленїемъ ємѧ пожиткωвъ да настѹпитъ» (там же, Предисл., л. 5)[2].

При данной системе обучения новые тексты понимаются за счет опыта, полученного при чтении предшествующих текстов, т.е. в конечном счете — когда этот опыт возводится к первым освоенным книжным текстам — за счет ресурсов живого языка. На основе этих же, выработанных в процессе чтения навыков, создаются и оригинальные тексты. Если попытаться проанализировать эти навыки и представить их как действующие механизмы, обеспечивающие понимание и порождение новых текстов, то следует, видимо, выделить по крайней мере два относительно автономных механизма: (а) механизм признаков книжности или механизм пересчета и (b) механизм ориентации на тексты.

Механизм признаков книжности основан на том, что отдельные элементы книжного текста понимаются посредством соотнесения их с элементами живого языка. Естественно думать, что для понимания книжного текста обучающемуся нет необходимости устанавливать сплошные соответствия между элементами, отсутствующими в его разговорном узусе, и более или менее синонимичными им элементами, взятыми из этого узуса, — тем более что для множества элементов (например, абстрактной лексики) такого рода соответствия и не могут быть установлены. Соотнесение нужно лишь для многократно повторяющихся элементов, которые образуют структурную основу высказывания. Устанавливаемые соответствия могут не быть однозначными — в тех случаях, когда набор категорий живого языка отличается от набора категорий книжного языка. В этих случаях возможно и наложение грамматической семантики живого языка на формальные оппозиции, присутствующие в книжном тексте.

При активном владении, т.е. при порождении текста этот механизм будет обусловливать обратную замену некнижных форм на книжные, например, *л*-формы на формы простых претеритов. По-

---

[2] Впрочем, новая система образования и в XVII–XVIII вв. имеет лишь ограниченное распространение и опирается как на первичную основу, формирующую языковое сознание, на традиционные процедуры. В своих воспоминаниях, относящихся ко второй трети XVIII в., Платон Левшин рассказывает о своем первоначальном обучении: «На шестом году от рождения начали Петра обучать грамоте: азбуке, часослову и псалтири; а потом писать; каковый общий тогда был обучения порядок для всех, всякаго состояния отроков» (Платон Левшин 1891, 204). Надо иметь в виду при этом, что Платон родился и обучался в Москве, а его отцом был относительно образованный и преуспевающий священник. Очевидно, что традиционный порядок образования оставался практически единственным и для других социальных групп.

нятно, что этот механизм будет работать прежде всего там и тогда, когда автору нужно сказать что-то новое, т.е. такое, что он еще не читал (в том или ином виде) много раз. И в этом случае, конечно, механизм пересчета будет касаться лишь отдельных элементов, тех, с которыми возникают трудности и которые вместе с тем поддаются пересчету, т.е. находят себе формальное соответствие в некнижном языке. Такое соответствие может быть установлено между претеритными формами книжного и некнижного языка, между книжными причастиями в функции присоединенного предиката и некнижными деепричастиями и т.д.

Механизм ориентации на тексты имеет, видимо, еще большее значение, чем механизм пересчета. Он обусловливает воспроизведение готовых фрагментов текста, форм и конструкций, известных пишущему из того корпуса текстов, который он помнит наизусть. Нужно думать, что, когда носителем выучен наизусть большой корпус текстов (такой, например, как Псалтырь), это существенно сказывается на его культурном и языковом сознании; оно отличается от того, которое присуще нам в силу нашей принадлежности культуре нового времени, и непосредственно влияет на характер его (носителя) языковой деятельности. У носителя появляются готовые блоки описания ситуаций, действий и переживаний, которые автоматически воспроизводятся, когда он следует установке на книжное изложение и вместе с тем пишет о том, что в том или ином виде уже трактовалось в выученных им текстах. В этом случае в наиболее эксплицитном виде реализуется власть образовательных институций, формирующих стоящий над индивидом дискурс, который служит ему потом всю жизнь; индивидуальное сознание поглощается в этом процессе доминирующей ментальной традицией.

Данный процесс может восприниматься как религиозно (культурно) значимый, превращающий обучение грамоте в полноценную индоктринацию. Этот формирующий сознание характер обучения книжному языку, связанный с заучиванием наизусть корпуса религиозных текстов, мог, видимо, быть достаточно ясным для современников — во всяком случае в тот период, когда начали возникать альтернативы данной системе обучения. Так, в проекте устройства училищ, предложенном в Екатерининской Комиссии по составлению уложения в конце 1760-х годов, предполагалось изменить систему начального образования и учить грамоте «то по церковным книгам, то по гражданским законам». Это предполагало изучение гражданской азбуки наряду с изучением церковной. В течение всего XVIII в. в основном учились церковной азбуке, тогда как обучение гражданской было дополнительным и распространялось лишь на небольшие социальные

группы (см. § IV-2.2). Цитируемый проект (не осуществившийся) был попыткой изменить это положение. Обосновывая целесообразность обучения «по гражданским законам», авторы проекта напоминали, что из заучивания наизусть Псалтыри «происходит, что мы в обыкновенных разговорах иное одобряем, иное хулим целыми стихами из псаломника; откуда же произойдет, что мы при всяком деянии тотчас следствия онаго видеть будем» (Сухомлинов, I, с. 78). Таким образом, индоктринацию религиозную предполагалось соединить с индоктринацией правовой: прошедший обучение должен был бы, по мысли авторов проекта, так же автоматически вспоминать карающие преступления законы, как он вспоминает при оценке жизненных ситуаций формулировки Псалтыри. Секуляризованная власть рядом с религиозным дискурсом пыталась создать — используя известные ей и вполне, как видим, осознанные ею механизмы — дискурс государственный.

При таком обучении память носителя может, видимо, генерировать не только фрагменты текста, описывающие какую-либо ситуацию, но и более мелкие текстовые элементы — вплоть до отдельных форм и конструкций. Выученные наизусть тексты создают запас образцов, которые могут воспроизводиться, когда эти образцы оказываются как-либо активированными (в обычном случае — мотивикой создаваемого текста). Два описанных механизма — механизм пересчета и механизм ориентации на тексты — сосуществуют и действуют одновременно при создании новых текстов. Понятно, что механизм пересчета будет работать в тех случаях, когда по каким-либо причинам выученные образцы не активируются. Наиболее простой причиной для этого может служить такая ситуация, когда автор не находит в образцах готового лингвистического материала для фразы, которую он хочет породить — например, в силу содержания этой фразы, выходящего за рамки тех смысловых блоков, которые представлены в образцах.

Различия в соотношении механизма ориентации на образцы и механизма пересчета позволяют объяснить генезис разных регистров книжного языка. Если употребляется лишь механизм ориентации на образцы, результатом будет стандартный церковнославянский текст, не отличающийся по своим существенным характеристикам от воспроизводимых текстов Св. Писания и богослужения, т.е. основного корпуса книжных текстов. Такого рода язык находим, например, в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона или в русских дополнениях в служебных минеях. Тексты этого рода создают свою традицию, в рамках которой появляются затем новые тексты, обладающие сходной функцией в системе книжной письменности. Если доминирующее значение получает механизм пересчета, результатом

оказывается гибридный церковнославянский текст (см. Живов 1988, 54–63), также ориентированный на основной корпус книжных текстов, но отличающийся от него по ряду лингвистических характеристик. И этого рода тексты создают свою традицию, к которой позднее примыкают новые и новые тексты. Поскольку необходимость в интенсивном применении механизма пересчета возникает в силу нестандартности (по отношению к духовной литературе) содержания, возникновение этой традиции связано, видимо, с развитием летописания.

Действие рассмотренных механизмов и определяет функциональные различия регистров книжного и регистров некнижного языка, т.е. — в традиционных терминах — русского и церковнославянского яхыков. Эти два языка отличает то, на чем сосредоточивается внимание носителей, т.е. то, с чем у них возникают трудности, обусловленные неоднозначным соотнесением книжного языка с разговорным. Этот ограниченный набор элементов, требующих специального внимания, и является признаками книжности, поскольку выступает в языковом сознании как примета книжного языка, тогда как другие языковые элементы в этом плане нерелевантны. Например, согласование действительных причастий, отсутствующих в некнижном языке, может наталкиваться на трудности: и при переписке, потому что писцу неясно, правильная ли употреблена форма, и при порождении нового текста, потому что автору неясно, какую форму надо употребить. Вместе с тем другие моменты для него незначимы, например, неполногласные или полногласные формы не требуют проверки при переписке, а при порождении выбор формы зависит от многочисленных частных факторов, не имеющих отношения к оппозиции книжного и некнижного языка.

Исходным материалом для функциональной дифференциации языковых элементов служила их генетическая разнородность, возникшая в силу усвоения инославянской книжной традиции. Судьба различных элементов, генетически противопоставленных как инославянские — восточнославянские, могла быть при этом различной. В одних случаях имела место адаптация, т.е. усвоение восточнославянского элемента (элемента одного из восточнославянских диалектов) нормой русского извода церковнославянского с одновременным вытеснением соответствующего ему элемента инославянского происхождения. В других случаях результатом было становление признака книжности, когда инославянский элемент сохранялся нормой русского извода и переосмыслялся как специфический признак книжного характера текста. В третьих случаях, наконец, оппозиция инославянского и восточнославянского оказывалась источником вариативности: оппозиция

нейтрализовалась, и оба элемента, образовавшие ее, становились в книжном языке восточных славян допустимыми вариантами.

Адаптация имеет место прежде всего на уровне орфографии и словоизменения. Именно орфографические и морфологические нормы наиболее четким образом противопоставляют различные локальные изводы церковнославянского, тогда как в области лексики и синтаксиса границы нормативного являются размытыми; здесь действуют навыки книжного изложения, в значительной степени общие для всех изводов и вместе с тем не соотносяшиеся с разговорным узусом. Орфографическая и морфологическая адаптация и идущее отсюда формирование локальных норм именно на данных уровнях мотивировалось самим процессом распространения славянской книжности. Рукописи переходили из одной славянской области в другую и здесь переписывались и редактировались. Сосуществование рукописей разных изводов и недоверие к оригиналам создавали для каждой локальной традиции стимул к унификации орфографических и морфологических характеристик. Основой для унификации были правила, позволявшие получить «правильную» форму, используя доступную переписчику лингвистическую информацию. Такую информацию давало книжное произношение, установившееся в результате богослужебного употребления усвоенных текстов и исключавшее, как правило, звуки и звукосочетания, чуждые произношению разговорному, и факты живого языка, которые могли служить для проверки книжных форм (ср.: Дурново 1933; Лант 1950; Живов 1984; Живов 1986а). Само использование правил данного типа обусловливало адаптацию церковнославянского языка, ставя книжные формы в зависимость от форм живого языка и приспосабливая одни к другим: традиционные формы, шедшие из инославянской письменности, закреплялись лишь в тех случаях, когда они совпадали с местными или могли быть соотнесены с ними с помощью простых правил.

Функциональное переосмысление генетически разнородных элементов осуществлялось и благодаря механизму пересчета: оппозиция инославянских и восточнославянских элементов преобразуется в противопоставление элементов книжных и некнижных, причем элементы книжные уже не воспринимаются как чужеродные. Такое восприятие отражало характер употребления книжных элементов, образуемых механизмом пересчета: они не только противопоставляли книжный и некнижный языки, но и соотносили их. Действительно, грамматическая семантика книжного языка, запечатленного в корпусе переписываемых и перечитываемых основных текстов, ни для одной из славянских областей не находилась в однозначном соответствии с грамматической семантикой живого языка; и по мере развития жи-

вых языков несоответствие здесь лишь увеличивалось. Поэтому порождение книжных текстов на основе механизма пересчета не приводило к созданию текстов, полностью аналогичных в своей грамматической системе текстам основного корпуса. Степень приближения зависела от индивидуального мастерства отдельных книжников (в частности, от их владения основным корпусом текстов), но она никогда не была абсолютной. В результате оригинальные книжные тексты в большей или меньшей степени отражали особенности грамматической семантики живого языка[3].

Те процессы переосмысления генетически разнородных элементов, о которых шла речь выше, связаны с прямым соотнесением характеристик двух исходных языковых систем. Различие состоит в том, что в случае адаптации генетически восточнославянские элементы вытесняют генетически инославянские из нормы восточнославянского извода, а в случае установления механизма пересчета генетически инославянские элементы сохраняются, выступая как книжный эквивалент определенных форм или конструкций некнижного языка. Подобное прямое соотнесение оказывается возможным (или доступным), однако, отнюдь не во всех случаях. При отсутствии прямого соотнесения генетически разнородные элементы функционируют в книжном языке как допустимые варианты; и в этом случае генетические характеристики теряют свое значение, будучи переосмыслены в функциональном плане как явление вариативности.

Прямое соотнесение устанавливается, как уже говорилось, с помощью общих правил. Там, где общие правила не формулировались, не возникало и оснований для устранения одного из элементов (генетически восточнославянского или генетически инославянского). При этом регулярное историко-фонетическое соответствие не могло служить основанием для формулировки общего правила. Такие соответствия для древнерусского книжника реальностью не были, он имел дело с языковым материалом своего родного диалекта, где имелась, например, последовательность /ro/ или /lo/ в начале слова, но

[3] Так, например, после исчезновения имперфекта из живых восточнославянских диалектов форма имперфекта в книжном языке может соотносится с итеративными или имперфективными образованиями некнижного языка, и результат этого соотнесения отражается в характере его употребления в оригинальных восточнославянских текстах, отступающих от образцов основного корпуса (Св. Писания и богослужения), особенно в текстах сравнительно поздних (например, в житиях или летописях XV–XVI вв.) (ср.: Живов 1986, 102–111).

лекта, где имелась, например, последовательность /ro/ или /lo/ в начале слова, но стояла ли она «на месте праслав. **or*», он был выяснить не в состоянии. В одних случаях эти последовательности соотносились с начальным *ра-* или *ла-* в известных ему книжных текстах, тогда как в других случаях те же последовательности живого языка оказывались соотнесены с книжными *ро-*, *ло-* (ср. *родити, роса, лобъзати, ловити*). Поэтому в его арсенале не могло быть правила типа «там, где в разговорном языке в начале слова слышится /ro/, /lo/, в книжном языке пишется *ра-*, *ла-*». Отсутствие правила обусловливало отсутствие четкой нормы, и поэтому *работа* и *робота*, *лакъть* и *локъть* оказывались сосуществующими допустимыми вариантами. Ничем по существу не отличается от этих случаев ситуация с полногласными и неполногласными лексемами. Писец имел дело со своей разговорной последовательностью типа /oro/, которая в одних случаях соответствовала книжному *ра-* (например, *порогъ — прагъ*), а в других случаях не соответствовала (например, *порокъ* 'vitium', но не **пракъ*). И в этом случае закономерным следствием отсутствия общего правила является вариативность полногласных и неполногласных форм. В переписываемых памятниках вариативность подобных элементов могла проявляться лишь окказионально. При создании же оригинальных текстов отсутствие общего правила, соотносящего книжные и некнижные элементы, сказывалась более существенно, так что вариативность становилась конститутивной характеристикой для текстов, формировавших гибридный регистр книжного языка.

Итак, по мере развития книжной традиции на Руси происходит переосмысление генетически разнородных элементов. В составе восточнославянского извода церковнославянского языка эти элементы образуют своеобразный сплав, составляющие которого не противопоставляются как «свое» и «чужое», а создают множественность языкового употребления, из которой затем формируются различные письменные традиции. В одних случаях восточносла вянские элементы вытесняют инославянские из нормы книжного языка, в других — они оказываются соотнесены с ними и формируют оппозицию книжного и некнижного, в третьих — восточнославянские и инославянские элементы становятся допустимыми вариантами. Во всех этих случаях генетические категории сменяются функциональными. Этот же механизм работает и в дальнейшем, когда по мере развития живого языка появляют-

ся новые различия между книжным и некнижным узусом[4]. Они также вызывают процесс адаптации (например, приспособление книжного письма к результатам падения и прояснения редуцированных — ср.: Зализняк 1986, 100; Живов 1984, 262—263) или переосмысляются как признаки книжности (например, формы дв. числа) или допустимые варианты (например, флексии род. ед. муж. и ср. рода *-аго/-ого* в склонении членных прилагательных).

Переосмысление генетически разнородных элементов в функциональных категориях сказывается на характере языкового сознания. Книжный язык воспринимается не как чужое наречие, существующее вне зависимости от родного языка (в отличие, скажем, от латыни в славяноязычных странах), но как культивированная разновидность родного языка. Владение книжным языком накладывается на естественные речевые навыки, соединяется с ними, образуя сложный конгломерат речевых навыков письменного языка, конкретный состав которых зависит как от социально-культурного статуса пишущего, так и от типа письменных текстов, которые он обычно производит (понятно, что это взаимосвязанные явления). Разные письменные навыки, получаемые прежде всего в результате чтения, образуют разные письменные традиции, имеющие неодинаковую культурную (и религиозную) значимость. Языковые явления, характерные для каждой из письменных традиций (регистров), получают ту же культурную значимость, что и традиция в целом, и это в существенной мере определяет их судьбу при построении литературного языка нового типа.

---

[4] Особенно интенсивно новые противопоставления формируются после окончательного распадения общеславянского языкового единства в конце XII века (см.: Дурново 1931). Активное изменение живого языка в этот период привело к существенному расподоблению книжного и живого языка и вызвало новую серию процессов функционального переосмысления, отмечающих новый период в истории книжного языка. Вместе с тем новые оппозиции расширяли диапазон выбора, доступного для восточнославянского книжника, в соответствии с этим возрастали возможности вычленения отдельных относительно независимых письменных традиций: одни из них (например, гимнологическая) могли в большей степени сопротивляться изменениям в узусе, нежели другие (например, агиографическая).

3. Основные регистры книжного языка и процессы их формирования

В письменном языке средневековой Руси в качестве основного членения выделяются книжные и некнижные тексты. Книжные тексты характеризуются прежде всего логически упорядоченным и риторически организованным синтаксисом и употреблением признаков книжности (таких, например, как формы имперфекта или согласованные причастия в деепричастной функции); синтаксис некнижных текстов ориентирован на коммуникативную ситуацию (на то, что известно или не известно адресату), так что актуальное членение играет в нем существенно большую роль, чем логическое развертывание, а признаки книжности не употребляются (за исключением, видимо, отдельных употреблений в клишированных формулах). Однако одно лишь членение на книжный и некнижный языки для описания языковой ситуации средневековой Руси недостаточно, поскольку и книжные, и некнижные тексты оказываются слишком разнородны по своим лингвистическим характеристикам, чтобы их можно было трактовать как противопоставленные друг другу единства. Это одно из обстоятельств, которое не позволяет описывать языковую ситуацию у восточных славян по модели диглоссии, как она вырисовывается, например, из сосуществования классического арабского и живых арабских языков[5].

В рамках книжного языка выделяется по крайней мере два регистра, один из которых может быть назван стандартным, а другой гибридным. Стандартный регистр реализуется в первую очередь в текстах основного корпуса, т.е. Св. Писания и богослужения; наибольшее значение среди текстов основного корпуса имели те, которые выучивались наизусть. Существенная часть стандартных книжных текстов была по происхождению инославянской, в частности и тексты основного корпуса, на который непосредственно ориентировалась вся данная письменная традиция. Тексты инославянского происхождения адаптировались на восточнославянской почве на орфографическом и морфологическом уровнях, но в своем синтаксическом построении

---

[5] Кажется, впрочем, что и в арабской языковой ситуации членение на «высокий» и «низкий» язык не проводится столь однозначно, как можно заключить из классических описаний арабской диглоссии (см.: Фергусон 1959). И здесь имеются тексты, существенно отклоняющиеся от книжного языкового стандарта (Талмоуди 1984); остается, однако, неясным, образуют ли они особую традицию.

и грамматической структуре сколько-нибудь сильного влияния некнижного языка восточных славян не испытывали. Те оригинальные восточнославянские произведения, которые создавались преимущественно с помощью механизма ориентации на тексты, также относились к этому регистру. Наиболее наглядной иллюстрацией могут служить здесь уже упоминавшиеся восточнославянские дополнения к служебным минеям, не отличающиеся по своим языковым характеристикам от основной части, перешедшей от южных славян.

Гибридный регистр реализуется в оригинальных восточнославянских текстах (т.е. текстах, созданных восточнославянскими книжниками; они могут представлять собой, естественно, перевод с греческого, латыни или какого-либо иного языка). Если создание текстов стандартного регистра обеспечивалось преимущественно механизмом ориентации на тексты, то в порождении текстов гибридного регистра главную роль играл механизм пересчета. Механизм пересчета создает возможность для особой языковой установки пишущих, когда их целью оказывается не максимальное сближение языка новых сочинений с языком корпуса основных текстов, а условное тождество этих языков по ряду формальных показателей. Понятно, что при подобной установке самый набор релевантных формальных признаков имеет лишь относительную значимость и может быть сведен к минимуму: в него входят прежде всего те характеристики, которые с наибольшей наглядностью отличают книжный язык от некнижного. В силу этого набор признаков, по которым ведется пересчет, оказывается ограниченным и избирательным. Вместе с тем избирательным оказывается и употребление тех формальных признаков, которые входят в данный набор: поскольку эти признаки выступают прежде всего как индикаторы книжного характера текста, они могут употребляться непоследовательно и даже окказионально — индикатором служит само их наличие, а интенсивность употребления зависит от разнообразных частных факторов.

Поскольку употребление признаков книжности приобретает в подобной разновидности сигнальный характер, открывается широкая возможность влияния некнижного языка на книжный. Выделение специально книжных элементов в языковом сознании носит целиком функциональный характер, процесс функционального переосмысления генетической разнородности доведен здесь до своего логического предела. При отсутствии непосредственной ориентации на тексты основного корпуса и грамматической кодификации широко развивается вариативность и в создаваемые тексты свободно проникают некнижные по происхождению элементы. Таким образом, в данном регистре книжного языка книжные и некнижные элементы синтези-

рованы в единой системе, так что самый вопрос (обсуждавшийся многократно и без сколько-нибудь заметного успеха — ср.: Виноградов 1958; Виноградов 1978, 65–151) о языковой основе соответствующих текстов — традиционно книжной или народно-разговорной — оказывается лишен всякого содержания. И та, и другая основа может быть выделена в качестве частного момента, но лишь их совокупность и взаимодействие обеспечивают функционирование данной разновидности. В этой связи как раз и представляется целесообразным именовать данный регистр книжного языка гибридным.

Складывающийся в рамках гибридного регистра узус зависит фундаментальным образом от соотношения книжного и некнижного языков, поскольку признаки книжности — это то, что отличает два данных языка в языковом сознании носителей. В силу того что стандарт книжного языка задан образцовыми церковнославянскими текстами и по большинству параметров остается неизменным на протяжении веков, состав признаков книжности и изменения в этом составе обусловлены особенностями некнижного языка. Так, в русской традиции, как она представлена в текстах XV–XVII вв., в состав признаков книжности входят простые претериты, действительные причастия и вообще согласованные причастия в деепричастной функции, формы дв. числа, оборот дательного самостоятельного и т.д. Изменения в некнижном языке влияют на конституцию гибридного регистра. Дв. число, например, приобретает статус признака книжности лишь после того, естественно, как оно исчезает из языка некнижного[6].

Указанная фундаментальная зависимость определяет, однако, лишь основные контуры, а не детали. Детали вырабатываются в силу

[6]Гибридный регистр, будучи закономерным следствием функционирования механизма пересчета, свойствен не только письменному языку восточных славян, но и славян южных (аналогичные явления присутствуют несомненно и в других языковых ареалах, однако от подобных общих проблем мы можем сейчас отвлечься). Набор признаков книжности, однако, всякий раз специфичен, и именно в этой специфике отчетливо проявляется зависимость конституции гибридного регистра от особенностей некнижного языка. Болгары, естественно, не воспринимали формы простых претеритов как специфику книжного языка, и поэтому в рамках болгарской традиции они в состав признаков книжности не попадали. Для болгарской традиции в набор признаков книжности входили падежные формы существительных и прилагательных, отсутствие члена, инфинитив на *-ти*, простое будущее, синтетические формы степеней сравнения и т.д. Формирование этого набора осуществлялось по мере того, как данные признаки становились чуждыми живым болгарским говорам. Как можно видеть, сходные механизмы порождения книжных текстов дают в разных славянских традициях существенно разные результаты, что в конечном счете обусловлено различиями живых языков.

преемственности узуса, в силу того что книжник, создающий гибридный текст, непосредственно обращается не к своему разговорному языку, а к общей совокупности своего языкового опыта, в формировании которого чтение (т.е. освоение прежде созданных письменных текстов) играет никак не меньшую роль, чем спонтанная речь. Славянская филология длительное время игнорировала гибридные языки именно потому, что все внимание исследователей сосредоточивалось на соотношении книжного и разговорного языка, причем органическая системность приписывалась исключительно последнему. Абсолютизировавшаяся при этом дихотомия природы и культуры, превращенная в основной миф еще младограмматиками и дожившая в этом священном качестве чуть ли не до наших дней благодаря усилиям структурализма и структуралистской семиотики, приводила к отрицанию «природных» явлений в письменном языке, воспринимавшемся как феномен культуры par excellence. В соответствии с данной дихотомией строилась, с одной стороны, история книжного (церковнославянского) языка как языка целиком искусственного (при этом рассматривался преимущественно стандартный регистр), а с другой — история живого языка как языка целиком естественного. Между этими двумя полюсами оставался хаос, вызывавший лишь желание от него отвернуться, гибридные тексты воспринимались как нагромождение разнородных элементов. Однако же, если мы приписываем письменному узусу ту же естественную преемственность, реализуемую как превращение навыков чтения в навыки письма, что и узусу устному, гибридный регистр предстает, по словам Р. Матиесена, не как «a mere conglomerate of heterogeneous elements, but a secondary linguistic system in its own right» (Матиесен 1984, 47)[7].

Преемственность навыков письма объясняет, каким образом формируется относительно устойчивый и относительно автономный узус гибридного регистра. Не только отбор релевантных для книжного языка признаков (признаков книжности) и восприятие ряда различий между стандартным книжным языком и языком некнижным как нерелевантных не является индивидуальным решением каждого из авторов, но и характер употребления отдельных элементов преемственно воспроизводится одним поколением книжников за другим, переживая

---

[7] Впрочем, эпитет «secondary», на мой взгляд, здесь совершенно излишен и является данью той господствующей линии лингвистической мысли, идущей от младограматиков к структуралистам, для которой письмо всегда является вторичным, искусственным, а потому требующим устранения связанных с ним феноменов из собственно лингвистического исследования (ср.: Деррида 1967; Деррида 1968).

лишь постепенные и «органические» (с точки зрения отвергнутой нами оппозиции природы и культуры) изменения. Анализ гетерогенных по языку гибридных текстов (прежде всего летописей) показывает, что те части, которые книжник воспроизводит, основываясь на удаленных от него по времени источниках, и те части, которые он пишет самостоятельно, связаны непрерывной цепью связующих звеньев, указывающих на постепенность эволюции узуса (ср.: Живов 1995а; Петрухин 1996).

Эта эволюция совершается благодаря постоянно происходящей семантической реинтерпретации. Поскольку освоение предшествующей книжной традиции осуществлялось без грамматик и словарей, чтение предполагало интерпретацию лингвистического материала в тех семантических категориях, которые были автору доступны (прежде всего из его языкового опыта, связанного с разговорным языком). Стремясь сохранить формальные элементы, характерные для корпуса существующей книжности, автор делал это в меру своих возможностей, употребляя эти элементы в том значении, которое он выводил из усвоенных им примеров. Понятно, что такое употребление могло существенно отличаться от исходного, имевшего место в освоенных текстах. Степень отличия определялась, видимо, двумя моментами: во-первых, степенью несходства (по тому или иному конкретному параметру) языка этих текстов с разговорным языком автора, во-вторых, индивидуальными возможностями автора, т. е. его начитанностью, языковым чутьем и стремлением воспроизвести узус своих предшественников лишь в общих чертах или относительно детально. Способ трансмиссии языковых навыков от поколения к поколению не отличается здесь по своему устройству от того, который наблюдается в устном (живом) языке и выступает как эталон «естественности» для ориентированного на «природу» языкознания.

Хорошей иллюстрацией может служить эволюция употребления перфекта в Лаврентьевской летописи, прекрасно проанализированная в недавней работе Э.Кленин (1993). Согласно ее наблюдениям, перфект и аорист перераспределяют свои функции постепенно. Исходно перфект употребляется в результативном значении (которое может относиться как к плану настоящего, так и к плану прошлого), аорист же выступает как основное нарративное время. Уже в древнейшей части летописи («Повести временных лет») появляются редкие примеры (именно, два), когда перфект употреблен в повествовательных фрагментах, в обоих примерах, однако, не в изложении последовательных действий, а при обозначении изолированных событий. В части, относящейся к XII в., это последнее употребление получает более широкое распространение, перфект употребляется в комментирующих фраг-

ментах, при указании на изолированные действия или при разрывах нарративной последовательности. Лишь в последней части летописи появляются единичные примеры перфекта в описании последовательности действий (*л*-формы чередуются при этом с обычным для данного контекста аористом).

Поскольку подобная эволюция выглядит «естественной», Э.Кленин интерпретирует эти данные как свидетельство изменений в живом языке, при которых расширяются функции перфекта, постепенно (от одной функции к другой) вытесняющего из употребления аорист. Такая интерпретация соответствует традиционным представлениям о том, что «естественность» и «системность» присущи исключительно живому языку, тогда как в книжном языке любые изменения, если только они не являются полностью искусственными, носят «вторичный» характер. С тем же успехом, однако, можно думать, что расширение сферы употребления перфекта происходит за счет реинтерпретации, при которой позднейший летописец всякий раз опирается на прецеденты, встреченные у своего предшественника, но придает им более общее значение: результатив воспринимается как любое ненарративное употребление, ненарративное употребление понимается затем как категория, приложимая к любому действию, упоминаемому вне строгой нарративной последовательности и т.д. Стимул к такой интерпретации действительно, видимо, идет из разговорного языка, в котором употребление перфекта отличается (скажем, в XIV в.) от того, которое поздний летописец находит в своих более ранних источниках, однако воздействие имеет здесь опосредствованный характер и отнюдь не сводится к простому отражению в книжном тексте процессов, происходящих в некнижном языке[8].

---

[8] Реинтерпретация, понятно, может менять статус затрагиваемых ею вариантов, постепенно превращая окказиональные отступления в постоянную черту узуса. Так, например, Ф.Оттен, анализируя Степенную книгу (Оттен 1973, 218), указывает, что непоследовательности в образовании имперфекта от глаголов четвертого класса (с *l*-epentheticum или без него) существенно чаще встречаются в последних двух частях летописи, нежели в начале. Можно полагать, что окказиональные варианты в древних летописных сводах (ср. о них: Хабургаев 1991) трактуются автором XVI в. как прецеденты, узаконивающие более удобный для него узус, при котором он может, не задумываясь, образовать форму имперфекта от привычной ему *л*-формы. Выразительный пример того, как реинтерпретация прецедента используется летописцем, чтобы избежать трудностей в образовании тех или иных форм, находим в Царственной книге конца XVI в. (ПСРЛ, XIII, 506) в описании осады Казани (новейший слой летописи). Здесь читаем: «И много розни въ городѣ сотвориша: овїи хотяху за неизможенїе бити челомъ государю нашему; инїи измѣнники воду начаша копати и не обрѣтоша, но токмо малъ потокъ докопашася смраденъ, и

Отличия в эволюции книжного языка по сравнению с языком разговорным появляются в силу того, что исходным пунктом оказывается не речь старшего поколения, как это имеет место в случае разговорного языка, а корпус (прочитанных) текстов, разных по времени возникновения; этот корпус как бы суммирует языковые навыки многих поколений и обусловливает консервативность в динамике книжного узуса сравнительно с узусом разговорного языка. Вместе с тем эта соотнесенность с обширным и разновременным корпусом текстов делает гибридный язык достаточно неоднородным — во всяком случае с точки зрения того эталона однородности, который внедрен в наше сознание литературными языками нового типа. Книжник может в большей или меньшей степени адаптировать освоенный им узус к своим разговорным речевым навыкам, может ориентировать создаваемый им текст на более или менее архаические слои освоенного им корпуса, даже не следуя при этом особой архаизирующей или модернизирующей установке. При таком положении вещей одни тексты гибридного регистра могут радикально отличаться от стандартных книжных текстов, тогда как другие достаточно близко подходить к ним по многим своим языковым характеристикам.

Как уже говорилось, основополагающее различие между стандартным и гибридным регистрами определяется тем, в каком отношении находились в них механизм ориентации на образцы и механизм пересчета. Понятно, что граница между двумя этими регистрами остается нечеткой, особенно в тот более ранний период, когда дистанция между книжным и некнижным языками еще не возросла до такой степени, что за целым рядом характеристик книжного языка закрепился безусловный статус признаков книжности. Поскольку преемственность в книжном языке осуществляется за счет трансформации навыков чтения в навыки письма, ее конкретные параметры оказываются в зависимости не только от лингвистической, но и от литературной истории. Непосредственным ориентиром для книжника и источником используемых им трафаретов (templates) оказывается не столько весь корпус прочитанной им литературы, сколько тексты того же «жанра»,

---

до взятїя взимаху воду с нужею, от тое же воды болѣзнь бяше въ нихъ, пухли и умираху съ нее». Летописец, видимо, испытывал трудности при образовании формы имперфекта от глагола *пухнути*, которую он явно не мог почерпнуть из письменной традиции, и поэтому предпочел употребить сочетание *л*-формы и имперфекта в качестве однородных членов (*пухли и умираху*). Такая свобода была результатом переинтерпретации письменной традиции, в которой подобные словосочетания порою встречались. Именно такая реинтерпретация и использование полученных в результате ее возможностей приводит к эволюции письменной традиции.

что и создаваемый им. Поэтому летописи находятся в преемственной зависимости от летописей, гимнографические произведения — от гимнографических произведений и т.д.[9] И в литературной истории работает, естественно, механизм переосмысления, так что летописи могут быть восприняты не только как анналистический памятник, но и как нарративный текст в более общем понимании, поэтому летопись может оказаться ориентиром не только для летописи, а для любого повествования (например, житийного или — в XVII в. — новеллистического). Разветвленная преемственность была обусловлена здесь развитием литературного процесса, так что история книжного языка оказывается в данном аспекте теснейшим образом связана с историей словесности и, в частности, с ее социальным аспектом.

Условия литературной деятельности несомненно существенно менялись на протяжении веков, и хотя социальный состав, численность и спецификация занятий той малой части средневекового общества, которую можно рассматривать как аналог литературной публики нового времени (потребляющие и создающие книжную продукцию), недостаточно изучены прежде всего из-за недостатка данных, эти параметры явно не оставались без перемен с XI по XVII век (равно как, скажем, и с XIII по XVI). В Московской Руси XVI в. вряд ли могла появиться такая фигура, как пономарь Тимофей, занимавшийся в Новгороде XIII в. и перепиской церковных книг, и ведением летописи, и составлением договорных грамот (см.: Гиппиус 1992). К XVI в. книжная деятельность становится, видимо, более дифференцированной, так что каждое из перечисленных занятий соотносится (пускай и не очень однозначно) с определенным кругом лиц, более или менее профессионально к ним подготовленных (речь не идет, конечно, о профессиональной подготовке в нынешнем ее понимании). При такой дифференциации расчлененным оказывается и круг чтения потенциальных авторов, а соответственно также объем и характер их языкового опыта, возникающего при освоении корпуса книжных текстов.

Подобное расчленение должно было приводить к консолидации различных регистров письменного языка. Понятно, что мы имеем здесь дело не с одномоментным, а с постепенным процессом, что ис-

---

[9] О понятии трафарета (template) и о роли трафаретов в реинтерпретации данных языкового опыта носителя см.: Никольс и Тимберлейк 1991; Тимберлейк 1996. О корректировках, необходимых при использовании понятия «жанра» в истории литератур восточнославянского средневековья, см.: Ленхофф 1984; Зееманн 1987; Марти 1989. О «жанровом» факторе в истории славянских литературных языков: Толстой 1978; Алексеев 1987а, 44—45.

ключает точную датировку и делает вообще всякую датировку достаточно условной. Определенно можно сказать, что в XVI–XVII вв. складывается особая разновидность (регистр) книжного языка, обнаруживающая особую языковую установку пишущих и образующая собственную традицию. Монах, составлявший канон новопрославленному святому, ощущал себя, видимо, в иной литературной и языковой традиции, нежели работник патриаршего летописного скриптория (типа Исидора Сказкина, составившего Мазуринскую летопись — см.: Корецкий 1968), а этот последний не чувствовал себя свободно в той традиции, которую освоил подьячий, готовивший ответы на челобитные. В результате консолидации письменных традиций они могут выступать как относительно автономные системы, так что становится возможной переделка текста из одного регистра в другой. Примером такой переделки может служить переработка жития Михаила Клопского, осуществленная Василием Тучковым в Москве в первой половине XVI в.; можно предположить, что гибридный язык первоначальной редакции Тучков ощущал как подходящий скорее для летописного повествования, нежели для жития, и именно в связи с этим стремился переработать текст в соответствии с требованиями стандартного регистра (см.: Дмитриев 1958; Живов 1992а, 262–263). К концу XVII в. автономность гибридного регистра осознается настолько ясно, что данная разновидность может переосмысляться как особый «простой» язык, на который переводятся тексты, существовавшие прежде лишь на стандартном церковнославянском (имею в виду Псалтырь в переводе Фирсова 1683 г. — см. ниже).

Впрочем, переосмысление гибридного языка в качестве «простого» относится уже к эпохе, непосредственно предшествовавшей петровской языковой реформе, и представляет собой один из моментов реинтерпретации всего наследия средних веков на пороге нового времени. Для более раннего периода вряд ли можно говорить о каком-либо особом культурологическом (или символическом) значении гибридного регистра, о его соотнесенности с отдельной системой культурных ценностей. Хотя в рамках книжной письменности выделяются и постепенно кристаллизуются отдельные письменные традиции, коррелирующего с этим расчленения культурного пространства не происходит. Нельзя, к примеру, сказать, что стандартный регистр соотнесен с религиозной системой ценностей, а гибридный — со сферой светской культуры, или что стандартный регистр принадлежит культуре элитарной, а гибридный — низовой. Сфера книжной культуры продолжает быть сосредоточена вокруг единого центра, который — если говорить о текстах — воплощается в Св. Писании и богослужебных книгах (ср.: Едличка 1976; Алек-

сеев 1987а)[10]. В иерархическом построении восточнославянской средневековой книжности именно эти тексты выступают как абсолютный, онтологический текст, служащий образцом и моделью для всего культурного пространства (ср.: Пиккио 1973; Алексеев и Лихачева 1987, 69).

К стандартным церковнославянским текстам это относится самым непосредственным образом: они непосредственно связаны с религиозной жизнью, а основной корпус текстов (Св. Писания и богослужения) служит для них прямым образцом и в идеологическом, и в литературном, и в языковом отношении. Однако и гибридные книжные тексты не отделены от названного центра какой-либо ясно осознаваемой и четкой по своему выражению границей. В языковом плане, как уже говорилось, они могут достаточно существенно отличаться от церковнославянского стандарта и в этих своих отличиях образовать собственную традицию, т.е. быть ориентированными на единый центр не непосредственно, а через ориентацию на него исходных памятников того или иного «жанра». Тем не менее эти отличия воспринимались, видимо, как допустимые отступления, своего рода licentiae, которыми пользуются по слабости, а не по умыслу. Таким образом, эталоном правильного книжного языка и для гибридных текстов оставались тексты основного корпуса. В соответствии с этим гибридные тексты и осмыслялись как часть христианской литературы, а не как стоящий особняком культурный феномен. Наиболее отчетливо это видно на примере летописей.

О религиозной значимости летописей достаточно полно было в свое время сказано И.П.Ереминым: они могли рассматриваться как своеобразная часть духовной литературы, описывающая осуществление Божественного промысла в человеческой истории (ср.: Еремин 1966, 64–71). Поэтому основной их смысл оставался религиозным — показать свершения и страдания человечества (или малой его части) на его пути к спасению и извлечь из этой картины странствования народов через волны моря житейского духовные уроки. Для такого взгляда на историю главные вероучительные тексты оставались основным и важнейшим источником, даже вне зависимости от того, как часто цитирует Св. Писание тот или иной летописец. Столь же естественна при этом и

---

[10] Для восточнославянского православия Св. Писание и богослужение в религиозно-культурном отношении следует рассматривать как единое целое. Св. Писание существует прежде всего внутри богослужения, в литургическом употреблении, и лишь затем как четья книга. По мысли А.Наумова, вся средневековая православная духовная литература у восточных славян может трактоваться как строящаяся на литургическом основании (ср. Наумов 1986). Функционирование и статус отдельных текстов определяется прежде всего их отношением к богослужению, а если они в богослужении непосредственно используются, их конкретным местом в литургическом действе (ср. еще § III-1).

связь летописей друг с другом. Они не столько продолжают фиксацию событий, начатую их предшественниками, сколько отмечают новые шаги в раскрытии Божественного замысла о человечестве, как бы переходя от задания к заданию в духовном уроке истории. Такое понимание летописания не только реконструируется из характера представления исторических событий в летописных памятниках, но и достаточно эксплицитно высказывается восточнославянскими анналистами[11].

Понятно, что если это религиозное понимание свойственно летописанию, то не в меньшей мере присуще оно и другим гибридным текстам, например, написанным на гибридном языке житиям. Более того, именно это единство понимания создает возможность для взаимодействия различных типов текстов, например, использования летописных фрагментов в агиографии или инкорпорирование в летописные своды (полностью или в извлечениях) житий, патериков, сказаний о чудотворных иконах. Объединенные общим религиозным пониманием, эти тексты не образуют четких жанровых границ и относительно свободно перераспределяют текстовой материал. При таком историко-литературном фоне границы между регистрами книжного языка также не отличаются особой четкостью и во всяком случае не осмысляются как проявление культурной дифференциации.

4. Переосмысление разновидностей книжного языка

Процесс культурологического переосмысления разновидностей книжного языка начинается внутри книжной культуры, и его исход-

---

[11] Так, в конце Рогожского летописца говорится: «Видите же Человѣколюбца и разумѣите высокую и страшную Его силу, аще и дасть врагомъ нашимъ время прїити на ны, ранами смиряя неправды наша, милости же своея не отведе до конца... И сїя вся написанная, аще и не лѣпа кому зрится,... мы бо не досажающе, ни завидяще чести вашеи и таковая вчинихомъ, тако бо обрѣтаемъ началнаго лѣтописца Кїевьскаго, иже вся врѣменнобытьства замльскаа необинуяся показуеть, но и первїи наши властодержьци без гнѣва повелѣвающе вся добрая и не добрая прилучившаяся написовати, да и прочимъ по нихъ образы явлени будуть... Мы же симъ учащеся, таковая вся приключьщаяся въ дни наша не преминухомъ, властодержець нашихъ дозрящихъ сихъ, таковымъ вещемъ да внимають, юнїи старцевъ да почитають и сами едини безъ искуснѣишихъ старцевъ всякого земльскаго правленїа да не самочиннують, ибо красота граду есть старечьство, понеже и Богомъ почтено есть старечство, рече бо писанїе: въпроси отца твоего возвѣстить ть, и старца твоя рекуть ти...» (ПСРЛ, XV, стб. 185).

ные импульсы могут быть усмотрены в динамике самой этой культуры, а не во внешних факторах. Те процессы функционального переосмысления генетически разнородных элементов, о которых говорилось выше, были результатом взаимодействия книжного и некнижного языка и могли рассматриваться как приспособление книжного языка к местным условиям. Но с определенной точки зрения такое приспособление есть порча (ср. восприятие современного им греческого у византийских ценителей античной образованности или восприятие средневековой латыни у гуманистов), и подобное понимание, потенциально присутствуя в осмыслении любого книжного языка, ждет лишь благоприятных культурологических обстоятельств, чтобы стать актуальным фактором в его преобразовании. В Московской Руси такие обстоятельства образуются в конце XIV в., когда сплочение православного мира становится общей заботой Константинополя и славянских стран, а приведенный ими в действие процесс традиционно именуется «вторым южнославянским влиянием», хотя для него давно уже стоило бы найти более подходящее название.

Определяющим моментом второго южнославянского влияния была переоценка соотношения книжного и разговорного узуса, тогда как внешнее влияние (влияние южнославянской книжной традиции) оставалось явлением вторичным, обусловленным поисками нового, не подвергшегося «порче» образца (ср.: Ворт 1983б, 354; Успенский 1983, 55). Обращение к южнославянским образцам исходило из идеи очищения и упорядочения основного корпуса текстов (Св. Писания и богослужения): южнославянская книжность воспринималась в данный период как более «правильная» и устроенная, т.е. как подходящий инструмент для решения задач, возникших на собственно восточнославянской почве. Принципиальное значение имела постановка этих задач; она указывает на развитие филологической рефлексии, в результате которой и образуется новое восприятие предшествующей литературной традиции — не как привычной данности, а как объекта преобразований. Как и у западных гуманистов, этот момент отмечает, хотя бы потенциально, «the end of any scriptum est or ipse dixit, truths established once and for all» (Пиккио 1975, 170). Именно в этой новой перспективе предшествующая эволюция книжного языка начинает рассматриваться как «порча». Соответственно, перед русскими книжниками встает задача «очищения» книжного языка, и естественным средством такого «очищения» представляется отталкивание книжного узуса от узуса разговорного. Южнославянские тексты выступают при этом как модель, поскольку их лингвистические характеристи-

ки находятся в явном противостоянии с естественными речевыми навыками русских писцов[12].

Первоначально новое отношение к тексту реализуется в сфере воспроизводимых текстов, т.е. тех текстов, которые переписываются, редактируются, перерабатываются, но не создаются заново. Именно к этой сфере принадлежит основной корпус текстов, реформирование которого как фундамента всей культуры и было задачей, вызвавшей обращение к южнославянским источникам. Однако преобразования не могли этим ограничиваться, поскольку новые принципы неизбежно должны были распространиться и на какую-то часть оригинальной книжной деятельности. Принцип отталкивания от живого языка делал незаконным обращение к естественному языковому опыту книжника, и в силу этого появлялась необходимость в регламентации иного типа, не апеллирующей к этому опыту, а выражающейся в системе абстрактных правил. Появление таких правил указывает на развитие грамматического подхода к книжному языку, а «второе южнославянское влияние» выступает как стимул этого процесса.

Потребность в грамматической регламентации обусловливает появление разнообразных грамматических руководств. Сначала они

---

[12] В своем известном докладе на IV Съезде славистов Д.С.Лихачев сопоставил второе южнославянское влияние у восточных славян с теми культурными явлениями, которые были характерны для Западной Европы накануне Возрождения (Лихачев 1958). В общем виде эта концепция не может быть обоснована, и никакого отношения к византийской или западноевропейской гуманистичнской традиции второе южнославянское влияние не имеет. Однако отдельные аналогии в сфере отношения к тексту, к проблемам его передачи (traditio), сохранения и исправления могут быть все же выявлены (см.: Пиккио 1975). Тем не менее нет оснований говорить о едином византийском источнике западного гуманизма и процессов, связанных с исправлением книг, у славян; здесь, на мой взгляд, предложенная Р.Пиккио схема развития несколько упрощает действительную картину. Наиболее существенным моментом, отличающим восточнославянское развитие от западноевропейского, является состав основного корпуса текстов, на который ориентирована как вся культура в целом, так и филологическая деятельность, в частности, выработка нормативных нарративных структур, норм книжного языка и т.д. В рамках Slavia Orthodoxa этот корпус включает лишь религиозные тексты (Св. Писания и богослужения), тогда как для Византии и Западной Европе в него входят также и «классические» (т.е. античные) авторы. В силу этого у восточных славян на первом плане оказывается связь между религиозными ценностями и филологическими задачами и языковая чистота соотносится с чистотой вероисповедной, чего в столь прямом виде не было даже у Эразма, не говоря уж о других гуманистах.

приходят от южных славян (трактат «О осми частех слова» — Ягич 1896, 38 сл.; Ворт 1983а, 14—21; орфографический трактат Константина Костеченского — Ягич 1896, 247 сл.; Голдблатт 1987; возможно, некоторые другие сочинения — ср.: Соболевский 1903, 34—36). Затем этот филологический материал осваивается русской книжностью, получает на русской почве свое продолжение и развитие и создает почву для контактов в этой сфере с западноевропейской (прежде всего немецкой) филологической традицией. Отвлекаясь от ряда мелких статей грамматического содержания, достаточно указать в этой связи на «Донатус» Дмитрия Герасимова (Ягич 1896, 524 сл.; ср.: Ворт 1983а, 76—165; Мечковская 1984, 38—40; Живов 1986, 93—107; Кайперт 1989; Захарьин 1991), завершенный в 1522 г. (возможно, и несколько ранее, ср.: Мечковская 1984, 39) и заключающий в себе «определенную семантическую систематизацию языковых форм» (Мечковская, там же). С приездом в Москву в 1518 г. Максима Грека грамматическое учение получает здесь дальнейшее развитие и осмысляется как «начало и конецъ всѧкомꙋ любомꙋдрїю» и «вождь к҅ бг҃овидномꙋ смотренїю и прединвномꙋ и непристоупномꙋ бг҃ословїю» (Ягич 1896, 333). Разработанность грамматического учения связывается при этом с достоинством книжного языка, и грамматика делается важнейшим критерием в оценке правильности текстов.

Это новый подход к грамматике радикально меняет соотношение образцовых текстов и грамматических установлений. Образцовые тексты перестают быть последним арбитром и могут правиться в соответствии с вновь разработанными грамматическими правилами. Именно с Максима Грека и берет начало книжная справа, основанная на грамматике. Проиллюстрирую основные линии этого развития тем, как правились глагольные формы. Первым шагом грамматической нормализации была организация парадигм. Составляя парадигмы глаголов в прошедших временах, русские грамматисты сталкивались с омонимией форм 2 и 3 лица ед. числа типа *глагола — глагола* или *глаголаше — глаголаше*. Такое устройство парадигмы противоречило известным им образцам (греческим и латинским) и не согласовалось, видимо, с их представлениями о правильном грамматическом устройстве. Поэтому в парадигмы прошедших времен во 2 или во 2 и 3 лице вводятся *л*-формы, что позволяет разрешить омонимию, т.е. получить приемлемую для тогдашних лингвистических воззрений парадигму. Именно так и поступает Дм. Герасимов в своем «Донатусе» (Ягич 1896, 566—567, 572, 575, 578, 583), и этот способ усваивается затем всеми последующими восточнославянскими грамматиками книжного языка (Живов и Успенский 1986, 261).

В тех исправлениях, которые Максим Грек (в сотрудничестве с тем же Дм. Герасимовым) вносил в отредактированную им Толковую Псалтырь и Цветную Триодь, эта нормализация становилась основой книжной справы. Так, в редакции Толковой Псалтыри, осуществленной в 1521–1522 гг., встречаются замены типа *призва — призвал еси, услыша — услышал еси, сотвори — сотворил еси* и т.д. (Ковтун и др. 1973, 108). Такую же справу Максим продолжает и позднее, несмотря на преследования со стороны приверженцев традиционного текста (Ковтун и др. 1973; Живов и Успенский 1986, 259–260). Отвечая своим противникам, полагавшим, что, производя замены, Максим существенно менял смысл текста, Максим указывал, что «в том разньства никоторого нет, а то мимошедшее и минувшее...» (Покровский 1971, 90; ср. 109, 126, 140, 158, 160). Этот ответ красноречиво свидетельствует о том, что правильность изменений для Максима и его учеников связывалась исключительно с грамматическими соображениями, с грамматической классификацией форм: существенной оказывалась принадлежность форм к одному разряду в грамматическом описании (которое, понятно, могло быть достаточно искусственным), тогда как несходства в традиционном употреблении этих форм выпадали из сферы внимания.

Как известно, Максима дважды судили (в 1525 и в 1531 гг.), и среди выдвинутых против него обвинений фигурировали и аргументы чисто лингвистического характера. Проведенная Максимом справа была отвергнута, однако справа, основанная на одних лишь текстологических соображениях (поиски наиболее древних и наименее поврежденных в языковом отношении списков и ориентация на них при исправлении книг), оказывалась мало результативной: не находилось критериев для выделения наиболее исправных (или наиболее древних) кодексов и вместе с тем указания подобных кодексов оказывались противоречивыми. В этих условиях обращение к грамматическим критериям делалось неизбежным, и история книжной справы XVII в. показывает, что в той или иной мере к ним обращались справщики разных направлений. Принципы и конкретные параметры справы, проведенной Максимом, находят продолжение в деятельности никоновских и послениконовских справщиков (Живов и Успенский 1986). Грамматические критерии, однако, играли роль и в дониконовской справе, как можно видеть из полемики московских справщиков (Ивана Наседки и игумена Ильи) с Лаврентием Зизвнием в 1627 г. (см.: Прения 1859, 95; ср.: Живов 1993а, 110–111). Таким образом, грамматический подход прочно утверждается в русской книжности, и отдельные протесты против его частных приложений остаются лишь второстепенными моментами в общем развитии.

Развитие грамматического подхода изменяет и соотношение, и интерпретацию регистров книжного языка. Важно отметить, что грамматический подход отнюдь не охватывает всю книжную письменность, он явно — и в XVII, и тем более в XVI в. — остается доступен лишь для ограниченной группы книжников, тогда как большинство занимающихся книжной деятельностью не только не овладевает этой премудростью, но, видимо, и вообще не знакомо с грамматическими трактатами. В силу этого гибридные тексты оказываются, как правило, не затронуты новым развитием, а гибридный регистр продолжает функционировать без существенных изменений. Меняется не его функционирование, а его восприятие: те авторы, которые усвоили грамматический подход, рассматривают, видимо, соответствующие тексты как «малограмотные», созданные невежами, не утрудившими себя грамматическим учением. Можно предположить, например, что именно против такого рода книжников направлены филиппики старца Евдокима, автора «Простословия», одного из грамматических трактатов конца XVI в.: «Слышаⷯ невѣждꙋ г҃лющა, рече· что ми ѹчити бꙋк҆ва; треба ми ѹчити книгы. не стꙋпѧ первыѧ стопы в҆торыѧ стопы не стꙋпити. невозможно, первыѧ стопы не положив҆ше, вторыѧ положити. такоⷤ не лѣть не ѹмѣа начала ѹченїа, и в конець извѣстнꙋ быти гораѕдымъ. кто сначала не ѹчитсѧ иѕрѧдно, сеи много мѧтетсѧ. мнѡѕи спѣшаⷮ ѹчити книги, ѿлагаютъ раѕличны ѹченїа бꙋквы и всѧкꙋ простотꙋ, хотѧще скоро мꙋдрѣе иныⷯ быти, и того ради не полꙋчѧюⷮ искѹснаго ѹченїа» (Ягич 1896, 633–634). Евдоким говорит здесь о тех, кто, не овладев элементарными грамматическими знаниями, которые он и сообщает в своем трактате, выучивают книги (т.е. прежде всего Псалтырь) и после этого принимаются писать, что и дает в результате гибридные тексты[13].

Если гибридный регистр в новой перспективе оказывается языком невежд, то язык, следующий грамматической нормализации, становится ученым языком, и это не может не отразиться и на характере его реформирования, и на его социальных функциях. Его реформиро-

---

[13] В предисловии к «Простословию» Евдоким пишет: «Аще кто простоты не ѹраѕꙋмѣетъ, тои не можеⷮ быти мⷣръ. аще кто внимаетъ простотѣ, тои можеⷮ обрѣсти и вѧщши мⷣростеи». Под «простотой» очевидно подразумеваются элементарные грамматические знания, которые излагаются (по крайней мере, отчасти) в данном трактате: «Ищꙋщиⷨ раѕꙋма и требꙋющимъ ѹма преⷣложиⷯ некниж҆ное ѹченїе грамотѣ в҆кртцѣ , ѹчредиⷯ е раѕꙋмнѣ ради скораго ѹченїа и длѧ искꙋснѣишаго ѹмѣнїа книжнаго» (Ягич 1896, 629–630). «Некнижное учение грамоте» означает, скорее всего, свод правил, изучение которых противопоставляется прямому выучиванию книг. Это элементарное обучение является необходимым условием для последующего овладения «искуснейшим умением книжным».

вание превращается в ученую разработку, доводящую его до той эталонной сложности, которая задана греческим и необходима — с точки зрения учеников Максима и продолжателей его начинаний — для адекватного перевода греческих текстов. Эта ученая разработка актуализирует значение нормативной регламентации книжного языка и открывает путь для нормализации полностью искусственного характера. Красноречивой иллюстрацией может служить трактовка системы прошедших времен в грамматике Смотрицкого. Как справедливо отмечает Н.Б.Мечковская (1984, 90), в грамматике Смотрицкого «система прошедших времен не может быть отождествлена с системой имперфекта, перфекта, плюсквамперфекта и аориста старославянского языка». Схема четырех времен переносится из греческой грамматики (хотя общая систематика идет из грамматик латинских — см.: Кочуба 1975), и для заполнения недостающих звеньев использованы полностью искусственные аналогические образования (*л*-формы с удвоением гласной в суффиксе во 2 лице типа *читаалъ*).

Подобная искусственная нормализация — лишь одно из частных следствий нового взгляда ученых авторов на книжный язык как на свою собственность. Это присвоение книжного языка выражается и в том, что для ученых он может становиться не столько языком традиции, сколько языком их собственной учености. Поэтому возникает стремление к употреблению его во всех тех ситуациях, в которых употребляются другие «ученые» языки — греческий и латынь. Он может использоваться как язык преподавания, ученых бесед и ученой переписки и т.д. Такие процессы происходят и на Украине, и в Руси Московской. О таком употреблении свидетельствует, например, запись беседы Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого и Паисия Лигарида с Николаем Спафарием в Москве в 1671 г. (см. публикацию: Голубев 1971; ср.: Успенский 1983, 87–89). Не менее показательна запись чудовского инока Евфимия на переводе толкования литургии: «за преведения мзду даях аз от себе» (Соболевский 1903, 340)[14].

---

[14] Для начала XVIII в. стоит указать еще на «Календарь или мѣсяцесловъ хрістіанскіи, по старому штілю или изчисленію, на лѣто отъ воплощенія бога слова, 1721 въ Тіпографіи Московскои, лѣта господня 1720, въ ноябрѣ» с дневниковыми записями Ф.Поликарпова (РГАДА, ф. 1251, № 271/з). Записи сделаны на церковнославянском языке, ср.: (Март 21) «вѣтръ вьющїй всю нѡ̀щь былъ»; (Апрель 10) «взя̀хо^{м} преводи^{т} Πανοπλία Δογματικὰ»; (Июнь 11-12) «получи^{х} писмо̀ чре^{з} по́чту IΘ: ѡ^{т}да^{х} прево^{д} часовъ...»; (Октябрь 9–11) «сове^{р}ши́шеся пя́тыя кн҃ги моѵсеов. правленїе. начахо^{м} чести Іисуса Навїна. нача чести А:К:»; (Октябрь 23–24) «ѡкончена бысть кн҃га Іису́са Навїна справленїемъ».

Поскольку стандартный книжный язык трактуется теперь как язык ученый, его «правильность» связывается не с древностью или святостью, а с ученой филологической обработкой. Образцы традиционного стандартного узуса, не подвергшиеся такой обработке, осмысляются как поврежденные недостаточным знанием; это относится, в принципе, и к текстам Св. Писания и богослужения, которые ранее служили бесспорным ориентиром для всей книжной деятельности. Критическое отношение к кирилло-мефодиевскому наследию обнаруживается уже у Максима Грека, который, защищая производимую им справу, говорит о редактируемых им книгах: «...исправливаю ихъ, в нихже растлѣшасѧ ѡво ѹбо ѿ преписꙋющихъ ихъ не наѹченыхъ сꙋщихъ и неискꙋсныхъ в разꙋмѣ и хитрости грам͡матикійстѣи, ѡво же и ѿ самѣⷯ исперва сотворшихъ книжный переводъ прⷭ҇нопамѧтныхъ мꙋжей — речетъ бо сѧ истина· есть нѣгдѣ не полно разꙋмѣвше еллинскихъ реченїи и сего ради далече истины ѿпадѡша» (Максим Грек, III, 62; ср.: Ягич 1896, 301). Видимо, для первой половины XVI в. эти мысли были нехарактерны, это была позиция греческого книжника, едва ли разделявшаяся его русскими коллегами. Однако с распространением грамматического подхода утверждается и подобное отношение к древним переводам. Так, Афанасий Холмогорский, полемизируя со старообрядцами, указывал, почти дословно повторяя Максима, на особую сложность греческого языка и трудность перевода. Эта трудность преодолевается лишь постепенно, многими поколениями книжников, которые должны «исправити лꙋчше. Ибо егда болши людей разꙋмныхъ, болши единагѡ смыслѧтъ... И кромѣ прежднихъ мꙋдрыхъ людей, и ихъ преводѡвъ. писанїе бо ст҃ое вѣщаетъ, ꙗкѡ множество мꙋдрыхъ спасенїе мїрꙋ» (РГАДА, ф. 381, № 413, л. 82–82об.; Афанасий Холмогорский 1682, л. 262об.). Указав на несовершенство начальных переводов, Афанасий пишет: «Ѡбаче ѿ онагѡ образа мнози лꙋчше сотворѧютъ, но такїѧ похвалы лишаютсѧ, ради первагѡ образца сотвореннагѡ, что первое есть дѣло всѧкое трꙋднѣйшее, не ꙋкарѧютсѧ же что и лꙋчше к̾ томꙋ содѣлаютъ. Но что болши дѣлаютъ, изрѧднѣйшее дѣло и честнѣйшее ꙗвлѧетсѧ» (л. 82).

В рамках стандартного регистра выделяется особая грамматически изощренная разновидность книжного языка. Эта разновидность выступает как ученый книжный язык и в этом качестве может противостоять традиционному книжному языку, который, не будучи усовершенствован, разделяет с гибридным атрибут грубости и невежества. Усовершенствование книжного языка и исправление созданных на нем текстов становится делом ученых книжников, требующим обширных филологических знаний. Церковнославянский уподобляется в этом отношении греческому, который, по словам Максима Грека,

«отъ просіявшихъ въ риторской тяжести древнихъ мужей умышленми доволнѣ связанъ и сокровенъ есть» (Максим Грек, II, 312; ср.: Ягич 1896, 297–304; Иконников 1915, 178–180). Как и в случае с греческим, совершенное знание славянского ставится теперь в зависимость от овладения целым комплексом гуманитарных дисциплин, поскольку **«аще кто не довωлнѣ и совершеннѣ наоучилсѧ бꙋдетъ, ꙗже грамматикiи и пиитикiи и риторикiи самыѧ философiи, не можетъ прѧмо и совершенѡ ни же разꙋмѣти писꙋемаѧ, ни же преложити ѧ на ихъ ꙗзыкъ»** (Максим Грек, III, 62; ср.: Ягич 1896, 301). Это новое осмысление книжного языка в полной мере проявляется в полемике защитников никоновской книжной справы со старообрядцами, в ходе которой книжники новой формации обвиняют своих оппонентов в невежестве, в незнании грамматики, риторики и философии, лишающем их возможности судить об исправности церковных книг.

Как уже говорилось, круг ученых книжников был очень невелик, и для большого числа лиц, занятых книжной деятельностью, притязания этих новаторов на правильный книжный язык как на свою собственность были чужды, а порою и явно неприемлемы. Однако, поскольку они отвергали подобные притязания, они также вырабатывали определенное новое осмысление книжного языка. Представляется, что именно в этом контексте актуализируется представление о «святости» церковнославянского языка, в согласии с которым его правильность обеспечивается не учеными трудами знатоков грамматики и философии, а его изначальной сакральностью, возникшей в результате того, что он был создан святыми мужами или самим Богом. Высказывания о «святости» церковнославянского встречаются и раньше, но в основном лишь в полемических сочинениях, отстаивающих достоинство церковнославянского как самостоятельного священного языка, не уступающего греческому и латыни. Именно в этом контексте говорится о его божественном происхождении в «Сказании о русской грамоте» (см.: Живов 1992) или о его святости, когда он противополагается «профанному» греческому языку у черноризца Храбра и в идущей от него традиции (ср.: **«словѣньскаа пiсмена ст҃ѣиши сѫт и чьстнѣиша. ст҃ь бѡ мѫжь створилъ ꙗ ѥс, а гръчьскаа еллини погани»** — Ягич 1896, 11; Куев 1967, 190–191; о данной традиции см.: Успенский 1987, 232–234). Подобная интерпретация, таким образом, до XVI в. оставалась на периферии культурного сознания восточных славян[15].

---

[15] Вряд ли прав Б.А.Успенский (1984), считающий, что представление о церковнославянском языке как «иконе православия» было константой языкового сознания восточных славян с древнейших времен и до XVII в., и связывающий его с языковой ситуацией диглоссии. При таком взгляде игнориру-

Грамматический подход, при всех оговорках, подрывает представление о святости древних переводов. Новое сознание делает возможным ученое усовершенствование основного корпуса текстов, т.е. Св. Писания и богослужебных книг, и обусловливает необходимость их филологической интерпретации и критического разбора. Эти задачи решаются с помощью знаний, которые могут быть непосредственно с верой не связаны, т.е. носить секулярный характер. Ценность таких знаний не зависит от вероисповедной чистоты их источника, поэтому новое восприятие создает предпосылки для обращения к европейской учености и воспроизведения европейских моделей образования. Для традиционной православной культуры этот новый подход оказывается чрезвычайной новизной и вызывает глубокое противодействие. Показательно, что сторонники традиционного подхода к книжному языку, рассматривающие его как неприкасаемую святыню и возражающие против всякой переработки сакрального текста, отвергают и всю ученую традицию, стоящую за такой переработкой, т.е. само понимание церковнославянского как языка ученого. Такая реакция имеет место и на Украине, и в Московской Руси, и вызванный никоновскими реформами раскол является (в данной перспективе) лишь частным ее случаем. Так, протопоп Аввакум писал: «Не ищите риторики и философіи, ни краснорѣчія, но здравымъ истиннымъ глаголомъ послѣдующе, поживите. Понеже риторъ и философъ не можетъ быти христіянинъ... И вси святіи насъ научаютъ, яко риторство и философство — внѣшняя блядь, свойственна огню негасимому» (РИБ, XXXIX, стб. 547–548). Аналогичные высказывания можно найти у других старообрядческих авторов, равно как и у ряда ревнителей православия в Юго-Западной Руси конца XVI — начала XVII в., сталкивавшихся — при всем различии культурного контекста — с теми же проблемами (например, у Ивана Вишенского — Иван Вишенский

ется динамика символического плана в истории книжного языка, воззрения, специфические для отдельных периодов (например, для XVII в.), экстраполируются на все средневековье (ср. хотя бы представление о субстанциональной общности греческого и церковнославянского у ряда украинских авторов конца XVI в. и московских грекофилов в конце XVII в., которое Успенский распространяет чуть ли не на начальный период восточнославянской книжности — Успенский 1987, 33–35), и создается обманчивая картина не подверженной переменам целостности, существующей на протяжении шести веков. Именно это позволяет Б.А.Успенскому говорить о существовании диглоссии на протяжении всего средневековья, ссылаясь на явления, для синхронизации которых нет никаких данных.

1955, 23, 162–163, 175–176, 194)[16]. Эти же авторы пишут и о «святости» церковнославянского языка.

Каковы бы ни были реальные социальные рамки распространения грамматического подхода, он был питательной почвой для переосмысления всех аспектов книжной деятельности и, как мы видели, воздействовал в этом плане не только на адептов этого подхода, но и на книжников, которым он оставался чужд или враждебен. Хотя речь шла о характере формировании норм книжного языка (за счет обращения к текстам или за счет грамматических правил), т.е. о проблеме достаточно абстрактной, в функционирование книжного языка вводилось социальное измерение, ранее отсутствовавшее или малозначимое. Сама возможность грамматической образованности играла роль социального дифференциатора. Если раньше уровни владения книжным языком представляли собой континуум, то теперь прочерчивалась по крайней мере одна четкая граница: ученой элите, владеющей «грамматикией, и пиитикией, и риторикией, и самой философией», была противопоставлена вся остальная пишущая и читающая публика. Эта дифференциация создавала возможность обращать тексты к разному адресату: одни могли быть предназначены для ученых коллег, другие — для простецов. Поскольку выбор адресата был связан с выбором разновидности книжного языка, эти разновидности могли переосмысляться как нейтральные, простые, изощренно риторические и т.д.[17] В результате сначала на Украине, а потом и в Московской Ру-

---

[16] Обширную сводку примеров с протестами против грамматики и других филологических дисциплин из сочинений как украинских, так и московских авторов приводит Б.А.Успенский (1987, 257–258). О возможном влиянии Ивана Вишенского на старообрядческих авторов см.: Голдблатт 1991.

[17] Роль адресата в книжной деятельности более раннего времени была второстепенной. Можно указать на редкие случаи, когда выбор адресата осознавался как значимый. Например, Климент Смолятич, отвечая священнику Фоме, указывал, что послание, вызвавшее упреки Фомы, он «аще и писах, но не к тебе но ко князю» (Никольский 1892, 103–104). Понятно, что адресат с большей или меньшей ясностью просматривается и в ряде сборников: Мерила Праведные предназначаются для правителей и судей, сборники аскетических поучений — для монахов. Дифференциация адресатов, однако, остается зачаточной и нечеткой, о чем свидетельствует, в частности, свободный переход текстов из одних компиляций в другие (например, из Мерила Праведного в аскетический сборник). Обычным адресатом остается христианский народ в целом, без каких-либо спецификаций. Что же касается наиболее важных текстов — текстов литургических, то для них социальные характеристики адресата вообще не существуют: они обращены не к людям, а к Богу. Яснее всего это проявляется в многогласии, когда разные части службы совершаются

си возникали условия для усвоения и развития концепций «простоты» языка, чрезвычайно важных для истории славянской книжности.

5. «Простота» языка и способы ее лингвистической реализации

С идеей «простоты» языка традиционная славянская книжность сталкивается в XVI в. Хотя вопрос о понятности книжных текстов мог ставиться и ранее, однако именно в этом столетии он приобретает принципиальную значимость и становится действенным фактором изменения языковой ситуации в рамках Slavia Orthodoxa. Он вступает здесь в сложное взаимодействие с другими факторами, создавая новое отношение и к традиционному книжному языку, и к ученой языковой традиции, провоцирует изменения в функционировании отдельных разновидностей книжного языка и в конечном счете отказ от языка традиционной книжности как основного средства выражения культурных ценностей.

Процесс преобразования лингвистического мышления был общеевропейским, хотя в разных областях Европы он шел по-разному, с разной скоростью, обрастая спецификой национальных традиций и исходных условий и принося разные, порою очень несхожие результаты. В основе этого процесса лежала религиозная борьба, в большей или меньшей степени захватившая всю Европу и радикально преобразовавшая традиционную социальную организацию религиозной жизни: если раньше нормальной представлялась преемственность религиозных убеждений от поколения к поколению, то теперь эти убеждения оказываются в значительной степени сферой личного участия и индивидуального выбора. Этот процесс начинается в рамках Реформации в различных ее проявлениях, и в католической Контрреформации не затухает, а находит, напротив, новые стимулы. Убеждения каждого человека оказываются предметом борьбы проти-

---

одновременно разными священно- и церковнослужителями, что дает возможность выполнить все указания типикона и не пропустить ни одну из частей службы, но превращает тексты, которые читаются и поются одновременно, в нерасчленимый для собравшихся в церкви гул; Бог, по представлениям священнодействующих, может одновременно воспринять любое количество текстов. Очень показательно, что в середине XVII в. вводится единогласие, т.е. последовательное чтение всех частей службы (ср.: Зеньковский 1970, 112–118); это делает ее доступной для слушателя, т.е. предполагает определенное внимание к аудитории. Данная инновация явно связана с тем процессом дифференциации адресатов, который имеет место в книжности этого времени.

востоящих доктрин, и поэтому религиозная полемика и доктринальная апологетика обращаются все к более широкой аудитории.

Не остается в стороне от этого процесса и православное славянство. Ранее всего перестройка лингвистического мышления захватывает Литовскую Русь, непосредственно затронутую реформационными и контрреформационными процессами. Об этой перестройке свидетельствуют уже библейские переводы Фр.Скорины, который издает их, поскольку «не толико докторове а люди вченые в нихъ разумеютъ. но всѧкии человек' простыи и посполитыи чтучи и или слухаючи можетъ поразумети что есть потребно к' душному спасению его» (Карский 1921, 24). В дальнейшем это развитие приводит к формированию «простой» или «руской мовы» как литературного языка Юго-Западной Руси, функционирующего наряду с церковнославянским (см.: Толстой 1963; Успенский 1983, 64 сл.). В XVII в. появляются новоболгарские переводы дамаскинов, «простой» язык которых отражает лингвистические установки Дамаскина Студита, писавшего κοινή γλώσση в расчете на духовное просвещение широких масс (Дель' Агата 1984, 158–159; Демина, III, 18–19). В этом же веке происходит обращение к «простому» языку и в Сербии.

Что касается Московской Руси, то соответствующие процессы здесь имеют более сложный и менее очевидный характер. Идея необходимости всеобщего религиозного просвещения развивается здесь в первой половине XVII в. в контексте попыток оцерковления всей русской жизни, установления благочиния и уставных правил в качестве нормы повседневной жизни всего населения (ср.: Зеньковский 1970, 59–90). Эти опыты, характерные прежде всего для деятельности боголюбцев, требовали активной проповеди и усиленного религиозного воспитания масс. Подобная деятельность предполагала, естественно, употребление языка, понятного широкой аудитории. Каков в точности был этот язык, мы не знаем, однако определенное представление о нем дают отдельные тексты Наседки и Аввакума. Так, в дополнении к житию Дионисия Зобниновского, написанном Наседкой, и в Житии Аввакума существенные фрагменты написаны на языке, почти полностью лишенном специфически книжных черт — литературный характер текста обозначен здесь лишь единичным употреблением признаков книжности. Выбор гибридного регистра в этом случае явно является сознательным и отражает индивидуально-полемическую установку авторов (см. ниже).

Вместе с тем эти лингвистические опыты связаны, как можно думать, с определенной духовной традицией, в общие установки которой входило упорядочение русской церковной культуры и такие

изменения в церковном обиходе, которые углубили бы влияние церковного учительства на все аспекты народной жизни. Таким образом деятельность Наседки может быть возведена к традициям, идущим от Дионисия Зобниновского и Арсения Глухого (см.: Якше 1985; Скворцов 1890), а от них — к Максиму Греку и его ученикам. У этой преемственности должен быть и филологический аспект, и в этой связи нельзя не вспомнить ту оценку языковой практики Максима, которая дается в сочинениях ученика Максима Зиновия Отенского. Зиновий Отенский (1863, 967) писал: «...мняше... Максимъ, по книжнѣи рѣчи у насъ и обща рѣчь. Мню же и се лукаваго умышленіе въ христоборцѣхъ или в грубыхъ смысломъ, еже уподобляти и низводити книжныя рѣчи отъ общихъ народныхъ рѣчей... Максиму же нѣсть зазрѣнія, не познавшу опаснѣ языка русскаго...». Парадоксальным образом Максим оказывается здесь инициатором сближения между книжным и народным языком, хотя установка на разговорную речь была Максиму безусловно чужда. Максим, однако, утверждая грамматический подход, не стремился к возможно большему противопоставлению книжного и разговорного языка. Для него была важна грамматическая образованность, которая предполагала, как говорилось выше, разные уровни знания. К простецу должен был быть обращен «простой» текст, что и подводит нас к идее «простоты» языка и связывает Максима с боголюбцами. Понятно, что при активной религиозно-просветительской деятельности эти потенциальные возможности актуализируются, и именно это определяет своеобразную манифестацию идеи «простоты» языка в Московской Руси.

Распространение идеи «простоты» языка в славянских странах отличалось от сходного процесса в Западной Европе в силу отличия исходных условий. Во Франции, Англии, Германии национальные языки как языки культуры существовали задолго до распространения идей языковой простоты. Латынь и национальные языки были четко противопоставлены в языковом сознании, и идеи языковой простоты выражались в переделе культурной территории, на которой действовал каждый из них. В Московской Руси, как и у других православных славян, в качестве языка культуры функционировал один церковнославянский. Поэтому реализация идеи языковой простоты не могла быть перераспределением функций между церковнославянским и каким-то иным языком. В этих условиях была возможна одна из двух схем развития. Возможно было либо распределение функций между отдельными регистрами книжного языка, один из которых выступал при этом как «простой», либо создание нового языка, «простого», противопоставленного церковнославянскому. В обоих

случаях создание словесности на «простом» языке сталкивалось с существенно большими трудностями и подлежало большим ограничениям, чем в западноевропейском варианте.

Эти трудности были обусловлены тем внутренним противоречием, которое вносила в православную традицию концепция «простоты» языка. В самом деле, эта концепция требовала понятности и общедоступности религиозных текстов. Данное требование достаточно легко могло быть выполнено в отношении новосоздаваемых текстов: их можно было создавать на некоем новом «простом» языке. Однако переход на этот язык во всех сферах культурной деятельности означал бы отказ от всей предшествующей литературной традиции, от веками складывавшегося корпуса церковнославянских текстов, составлявших ядро православной культуры. Если культурные и религиозные потребности могли быть удовлетворены за счет литературы на новом языке, обращение к литературе на традиционном книжном языке оказывалось делом немногих ревнителей и это ставило под угрозу ее существование в качестве живой традиции — понятность нового шла вразрез с понятностью старого. Это противоречие побуждало к поискам компромисса между традиционностью и понятностью «простого» языка. В разных ситуациях результат этого компромисса мог быть ближе к одному или к другому полюсу, к понятности или к традиционности; самый компромисс, однако, во всех случаях существенно отражался на функционировании «простых» текстов, ограничивая полифункциональность новых средств выражения, и накладывал определенный отпечаток на структуру «простого» языка (при всем разнообразии лингвистических манифестаций этой «простоты»).

В Московской Руси, не сталкивавшейся с серьезной угрозой католического или протестантского прозелитизма (которая стимулировала развитие литературы на «простом» языке, например, на Украине), потребность в «простом» языке не была столь настоятельна, как в Киеве, Львове или Вильне. Здесь не было веских оснований для хотя бы частичного отказа от церковнославянской традиции и компромисс явно тяготел к полюсу традиционности. И здесь во второй половине XVII в. появляется ряд памятников, написанных, по утверждению их авторов, на простом языке. При ближайшем рассмотрении, однако, оказывается, что большинство таких памятников написано на стандартном книжном языке, а заявления о «простоте» являются декларативными. Они лишь демонстрируют заботу автора об адресате своих сочинений, которая ограничивается отказом (добровольным или обусловленным недостатком образования) от грамматической изощренности, т.е. сводится к тому противостоянию «уче-

ного» и «простого», которое возникло с развитием грамматического подхода к книжному языку (см. выше)[18].

Впрочем, отдельные тексты, декларированные в качестве «простых», написаны на языке, отличном от стандартного книжного, причем выбор регистра явно связан с реформистской установкой пишущего. Наиболее ярким памятником этого рода является Псалтырь, переведенная в 1683 г. Авраамием Фирсовым «удобнѣйшаго ради раз8ма» на «наш простои словенскои ѧзык... без всякагѡ украшенїя» (Целунова 1989, 28). О гибридном характере языка этого перевода говорит непоследовательное употребление перфекта со связкой, аориста и имперфекта, деепричастия на *-ше* и т.п. (Целунова 1985; Целунова 1988). Понятно, что в этом случае выбор гибридного регистра имеет сознательный характер и представляет собой реформистскую инновацию, поскольку речь идет о наиболее важной для православного благочестия книге, общеизвестной в традиционной форме (т.е. как текст на стандартном книжном языке); новый текст противопоставляется традиционному как понятный непонятному или как «простой» сложному. Показательно, что этот перевод подвергся запрету патриарха Иоакима, увидевшего в нем, надо думать, непосредственную угрозу православной традиции. В этом случае баланс между традиционностью и понятностью был явно нарушен, с его точки зрения, в сторону понятности, и это достаточно отчетливо обрисовывает специфику проблемы «простого» языка в Московской Руси.

Существовал, видимо, и другой стимул для выбора нестандартного регистра. Когда сочинение носило полемический характер и должно было передать личную убежденность автора, пафос индивидуального подвига, стандартный книжный язык, который мог восприниматься как средство выражения единственной и надличностной истины (см.: Успенский 1983, 49–50), оказывался неподходящим[19]. Большинство

---

[18] Так написан «Обед душевный» Симеона Полоцкого и книга «Статир» неизвестного священника из Пермской епархии (Алексеев 1965; Успенский 1994, 196–199; Живов 1991; о языке книги «Статир» см. еще § III-3.1). Особенно показательна языковая практика Полоцкого; будучи хорошо знаком с украинским вариантом «простого» языка, он в условиях Московской Руси избирает в качестве ее эквивалента традиционную разновидность церковнославянского, явно предпочитая традиционность понятности и вместе с тем рассчитывая, как можно полагать, на относительно высокий уровень церковнославянской образованности, поддерживаемый в Москве.

[19] Действие данного стимула очень заметно в конфессиональной полемике на Украине в конце XVI – начале XVII в. Так, Иван Вишенский, утверждая непреходящую значимость церковнославянского языка, его святость и необходимость обучения ему, пишет об этом на «простой мове» (о лингвистических установках Ивана Вишенского см.: Грошель 1972, 10–14; 18–26). Так же спустя сто лет поступает и Михайло Андрелла (Петров 1921, 241).

великорусских полемических трактатов XVII в. написано, впрочем, на традиционном книжном языке, ср. хотя бы «Возражение или разорение смиренаго Никона, Божиею милостию патриарха. Противо вопросов боярина Симеона Стрешнева» (РГАДА, ф. 27, № 140, ч. III), «Жезл правления» Симеона Полоцкого (1667) или «Увет духовный» Афанасия Холмогорского (1682). Эти трактаты мыслятся не как защита личной точки зрения, а как обнаружение очевидной несовместимости точки зрения противника с надличностной и общепонятной догмой. Однако в тех случаях, когда в задачу автора входила передача личной (субъективной) убежденности, отказ от стандартного книжного языка все же имел место. Так, возможно, обстояло дело с проповедью Иоанна Неронова[20] и Аввакума, отчасти и с писаниями этого последнего автора, и этот же фактор мог позднее воздействовать на язык старообрядческой полемической литературы.

При необходимости компромисса между традиционностью и «простотой» гибридный регистр оказывался идеальным вариантом, совмещающим в себе оба эти свойства. Переход от стандартного регистра к гибридному закономерно воспринимался как упрощение. Как уже говорилось, книжный язык связывался в языковом сознании славянских книжников с ограниченным набором признаков книжности. Их последовательное и регламентированное употребление, свойственное стандартному регистру, указывало на искусное владение книжным языком, на лингвистическую изощренность, тогда как их употребление, свойственное гибридному языку, указывало на обычное, неискусное владение, доступное не слишком искушенному в книжном учении человеку. «Грамматическаго разума не учен, но простец сый и писал своею рукою», — замечает о себе старец Авраамий в своих тетрадях 1696 г. (Бакланова 1951, 150), и тетради эти представляют собой ти-

---

[20] В Житии Иоанна Неронова рассказывается о том, как он проповедовал в Нижнем Новгороде: «Іоаннъ же почиташе имъ Божественныя книги съ разсужденіемъ, и толковаше всяку рѣчь ясно и зѣло просто слушателемъ простымъ, воежебы имъ возможно было внимати и памятствовати, и вси ползовахуся поученіемъ его, и умиляхуся, зряще толикое его тщаніе о спасеніи душъ человѣческихъ, купно и веліе смиреніем: ибо, поучая народъ, кланяшеся на обѣ страны до земли, съ слезами моля, дабы вси, слышаще, попеченіе имѣли всѣми образы о спасеніи душъ своихъ, и слышимая выну незабвенно въ памяти своей дабы обносили, и кійждо въ домѣхъ своихъ сущимъ слышанная повѣдывали, и тако вси купно дабы другъ друга убѣждали ко спасенію» (Материалы, I, 257). У нас нет возможности судить о конкретных языковых параметрах этой проповеди, но в ней явно отражается новое языковое сознание, несомненно сопряженное с реформаторскими религиозными установками — заметим, что Иоанн не только проповедует сам, но и призывает свою паству к всеобщей проповеди, что отчетливо вписывается в реформаторскую парадигму.

пичный образец гибридного языка. При таком отношении переход от первого ко второму типу употребления признаков книжности несомненно должен был восприниматься как упрощение языка, как шаг в сторону его понятности. Вместе с тем, поскольку в языке сохранялись признаки книжности, этот переход не выводил языковое употребление за рамки церковнославянского языка и не означал тем самым разрыва с традицией.

В этих условиях естественно, что в истории всех литературных языков Slavia Orthodoxa начальные этапы движения к «простому» языку охарактеризованы употреблением в этом качестве языка гибридного (ср.: Живов 1988, 77—78), и, как мы видели на примере Псалтыри в переводе Авраамия Фирсова, Московская Русь не является здесь исключением. Гибридный регистр употреблен и в Житии протопопа Аввакума (см. материалы к характеристике языка: Кокрон 1962; Чернов 1977; Чернов 1984; Тимберлейк 1995), что также несомненно связано с реформаторским подходом автора к своему адресату. Устойчивость использования гибридных вариантов в качестве «понятного» или «простого» книжного языка прямым образом соотнесена с важностью для данного социума поддержания связей с традиционной культурой. Именно стремление не порывать с вековой культурно-языковой традицией накладывало ограничения на развитие литературных языков нового типа: «простые» языки либо были компромиссными в своей структурной организации (гибридные языки в качестве «простых»), либо оставались неполноправными в функциональном отношении. Для того чтобы это положение изменилось, нужен был стимул культурологического характера: решимость создать новую культуру секулярного типа, радикально порывающую с прошлым и отводящую традиционной литературе сугубо подчиненное место в новом общественно-культурном развитии.

Историко-культурное и культурно-языковое развитие, связанное с идеями «простоты» книжного языка, создавало предпосылки для подобного радикального перелома, но отнюдь не предопределяло его. Действительно, сознательное употребление разного рода «простых» языков и соотнесение разновидностей книжного языка с разными степенями грамматической образованности формировали новое языковое сознание. Эти процессы (сколь бы ограниченный характер они ни носили) создавали возможность остраненного взгляда на традиционный книжный язык. В оппозиции к «простому» этот язык оказывался «не простым», в оппозиции к грамматически элементарному он оказывался не элементарным, устремление «простого» языка к понятности для традиционного языка оборачивалось атрибутом «непонятности». В течение многих веков церковнославянский воспринимался

как универсальный книжный язык, обслуживающий культуру в целом. С появлением «простых» вариантов значимость традиционного церковнославянского языка в культурно-языковой системе утверждается прежде всего за счет его церковно-религиозного употребления и за счет его ученой грамматической обработки. В этих условиях полный отказ от церковнославянского ассоциировался с отказом от православия и от той грамматической образованности, которая развивалась целиком в рамках религиозной культуры. В определенной перспективе это могло сообщать церковнославянскому атрибут клерикальности и вести к отказу от него как от «клерикального» языка. Однако само возникновение такой перспективы предполагало секуляризацию культуры. И действительно, описанная выше культурно-языковая ситуация «начала испытывать потрясения только тогда, когда на роль высшей литературы стала претендовать литература светская» (Винокур 1983, 258). Вместе с тем и самый характер новой культурно-языковой ситуации оказывался в зависимости от характера процесса секуляризации, поэтому специфика его протекания в России существенно сказывается на особенностях формирования русского литературного языка нового типа.

6. Секуляризация культуры, ее русская специфика и значимость для переосмысления языкового узуса

Процесс секуляризации культуры был начат в Европе Ренессансом — не потому, что до Ренессанса не было светской культуры, а потому, что эта культура не претендовала раньше на самостоятельность. Это развитие было революционным, однако оно имело органические корни в прошлом, прежде всего в системе светского образования, доставшегося средневековой Европе в наследство от Римской империи: сколь бы слабой не становилась эта традиция, в какой бы мере ни делалась она придатком образования религиозного, она сохраняла способность регенерировать, что и создавало органическую почву для секуляризации. Преемственность Ренессанса в этом плане отчетливо проявляется, например, в характере освоения античной риторической традиции и античной мифологии (см.: Сезнек 1961; Живов и Успенский 1984). Частным моментом этой преемственности является и тот факт, что секулярная культура отнюдь не чужда связей с латинской языковой традицией и в этом плане не противопоставлена культуре религиозной. Поэтому процесс секуляризации не имеет прямого отношения к вопросу о языке. Секуляризация, конечно, могла выступать как один из факторов в том перераспределении сфер

употребления, которое имело место между латынью и национальными литературными языками, однако само по себе понимание того или иного предмета знания как духовного или секулярного отнюдь не предопределяло языка, на котором об этом предмете писалось. Существенное значение для этого перераспределения имела демократизация образования, однако по крайней мере вплоть до XVIII в. демократизация была в большей степени свойственна духовной культуре, нежели культуре секулярной.

Исходные условия у восточных славян в целом и в Московской Руси в особенности были совершенно иными. Секулярная культура не имела здесь никаких органических корней, и в этом плане Русь отличалась не только от Запада, но и от Византии. Дело здесь, таким образом, не в специфике восточного христианства, как это иногда утверждается (ср.: Трубецкой 1973, 19—28), но в особенностях рецепции христианской культуры у восточных славян. Было бы, конечно, непростительной натяжкой утверждать, что все духовные интересы средневекового русского общества были исключительно религиозными, что жизнь двора или боярской вотчины была лишь облегченной репликой монастырского обихода, а санкционированный церковью ритуал поглощал любые духовные поиски вне церковной ограды. Тем не менее никаких институализованных форм светской культуры в средневековой Руси не существовало. Здесь не было, как в Византии, идущего из античности и непрерывного в своей традиции светского образования, не было университетов с их юридическими и медицинскими факультетами, как в Западной Европе, не было юридических корпораций, не было, наконец, куртуазного этикета, равно как укорененных в этом этикете литературы, поэтических состязаний и т.д. Те ростки секулярной культуры, которые исследователи с большим трудом отыскивают по сторонам от основной линии культурного развития (как, например, Слово о полку Игореве), лишь с существенными натяжками могут трактоваться в этом качестве и, хотя они, возможно, несколько нарушают четкость нарисованной картины, избавляя историю культуры от структуралистской однозначности, однако же не дают никаких оснований говорить об особой традиции: если эти ростки и имеются, то из них во всяком случае ничего не вырастает.

Имея в виду этот фон, нет смысла говорить, как это порой делается, о светской литературе Киевской или Московской Руси. Неоправданно, как уже упоминалось выше, рассматривать в качестве памятников светской литературы летописи или — в силу тех же причин — так называемые воинские повести. Отдельные линии литературной преемственности, идущей от памятника к памятнику, несомненно могут

быть выделены, но никакой особой светской традиции эти линии не образуют. Наиболее показателен в данном отношении тот факт, что в течение всего средневековья происходит непрекращающийся обмен текстового материала и нарративных моделей между памятниками духовной литературы и теми произведениями, которые с современной точки зрения могут объявляться светскими (например, между летописями и агиографическими текстами). Никаких жанровых границ, которые так или иначе накладывались бы на дифференциацию культурных традиций, в средневековой русской литературе — в отличие от византийской или западноевропейской — не находится, и это отсутствие риторической организации связано в конечном счете с тем, что единственным фундаментальным текстом, который служит эталоном для всей остальной книжности вне зависимости от ее частных характеристик, является Св. Писание. Наличие этого единого сверхобразца релятивирует значение обособленных образцов, образующих ядро отдельных групп текстов. Как пишет Р. Пиккио, «Imitation of the Bible resulted in a structural conception of each literary work as a component of a larger whole» (Пиккио 1973, 447). Как уже говорилось, это обстоятельство кардинальным образом сказывается и на развитии книжного языка, регистры которого не отделены друг от друга какой-либо фиксированной гранью. При всей важности религиозной традиции в Византии единый сверхобразец там отсутствует. Как замечает И.Шевченко, «In Christian Byzantium the Scripture never became a predominant model of style at any level, except, and there rarely, for the lowest forms of hagiography» (Шевченко 1981, с. 209). До определенной степени это относится и к западноевропейскому средневековью, для которого имитация классических авторов оставалась необходимым риторическим принципом. Учитывая столь глубокие различия, процесс секуляризации, при всей своей универсальной значимости в формировании современного общества, не мог проходить в России по той хорошо изученной схеме, которую мы наблюдаем в западноевропейских обществах.

Светская культура как автономное образование заявляет о себе в России лишь в XVII в. Были ли причиной этого типологически универсальные процессы социальной динамики на рубеже нового времени, сыграли ли здесь роль частные факторы, такие, например, как знакомство с польским придворным обиходом во время царствования Лжедмитрия, сейчас может быть оставлено без внимания. Существенно, что уже в первой половине XVII в. появляются новые формы культурной деятельности, в частности, столь важное для самосознания культуры занятие, как стихотворство. Поскольку, как только что было сказано, собственные корни у светской культуры в России отсутствовали, их место занимают элементы заимствованные. Прежде чем появляются

оригинальные светские повести (такие, как Повесть о Савве Грудцыне или о Фроле Скобееве), в Москве получает распространение переводной рыцарский роман, и именно эта заимствованная продукция образует ядро весьма ограниченной поначалу секулярной традиции. Однако, сколь бы ограничена она ни была и по своему содержанию, и по своему социальному адресату, она получает определенную автономию, и именно это представляет собой наиболее важную инновацию. В полемическим трактате «О видимом образе Божием», написанном в 1630-х годах, Иван Бегичев обвиняет своих оппонентов в богословском невежестве и утверждает, что им знакомы не богословские трактаты, а «баснословные повести», в числе которых он называет «еже о Бове королевиче»; само соположение указывает на сознательное противопоставление духовной и светской традиций[21].

Как только образуется ядро секулярной традиции, оно начинает обрастать новым материалом, при этом необязательно взятым извне. Поскольку появляется выбор, старые тексты или иные культурные артифакты могут быть переосмыслены по новым моделям и включены в парадигму, к которой они раньше не относились. Так, летописи могут теперь пониматься как простое изложение событий прошлого, сополагаться с западными историческими сочинениями и вместе с ними восприниматься как часть секулярной традиции. Например, «Скифская история» Андрея Лызлова, написанная в последнее десятилетие XVII в., представляет собой компиляцию из разнородных источников, причем заимствованные фрагменты образуют в совокупности полностью светское повествование, в котором не просматривается никакой религиозной установки. Показательно, что свои источники Лызлов определяет как «книги историй», указывая в их числе на равных правах Степенную книгу и хронограф, с одной стороны, и Барония, Плиния, Кромера и Гваньини — с другой (Лызлов 1990, с. 7).

Сколь бы существенным ни было подобное обрастание, ядро остается заимствованным, и это его качество определяет существенные семиотические характеристики секулярной традиции. В основе лежит общий механизм взаимодействия разнородных культур, вводимый в действие сменой контекста, т.е. механизм неадекватного перевода с одного языка культуры на другой, который в силу этой самой

[21] Бегичев пишет: «...сам нимало отчасти искусен в божественных писаниих и стаибники твоя: Никифор Воеиков с товарищи, — сами оне с выеденое яйцо не знают, а вкупе с тобою на мя роптати не стыдятся. И все вы, кроме баснословные повести, глаголемыя еже о Бове королевиче, и мнящихся вами душеполезное быти, иже изложено есть от младенец, иже о куре и о лисице и о прочих иных таковых же боснословных повестей и смехотворных писм, — божественных книг и богословных дохмат никаких не читали» (Бегичев 1898, 4).

неадекватности получает творческий характер (см.: Лотман, I, 34–45; Кляйн 1990). Культурное заимствование, в том числе и секуляризация и европеизация культуры в России XVII–XVIII вв. выражается прежде всего в усвоении ряда внешних форм поведения, быта, литературы и т.д. В культуре-донаторе эти внешние элементы занимают исторически сложившееся место в устоявшейся культурной парадигме, они соотносятся с определенной системой ценностей, образом жизни и способом мышления. что и создает их органичность. При пересадке на чуждую почву содержание внешних форм теряется, и, освободившись от своего привычного содержания, заимствуемые формы получают неизвестную им прежде творческую способность: из форм выражения они становятся генераторами содержания.

Так, немецкое платье, в которое Петр I переодел служивую Россию, выполняло в Европе лишь обычные функции одежды — прикрывало наготу, защищало от жары и холода и украшало своего владельца в соответствии с теми представлениями об изящном, которые на данный день диктовала мода. Однако, переместившись в Россию, немецкий кафтан становился двигателем просвещения и олицетворением петровского абсолютизма, он получал воспитательную значимость и как символ новой культуры отделял просвещенных от погрязших в невежестве, приверженцев старины от вольных или невольных сторонников преобразований. Совершенно так же вели себя государственные учреждения и литературные жанры, философские доктрины и эстетические концепции. Обнаруживая, например, что «Риторика» Феофана Прокоповича почти целиком основана на аналогичных трактатах европейского умеренного барокко (Никола Коссена и Юния Мельхиора — Лахманн 1982; Кибальник 1983), мы естественно хотим поставить ее в тот же ряд, приписав ей тот же характер и те же функции, что и ее европейским образцам. Это сходство, однако, обманчиво. Риторика в Европе регулирует существующую речевую практику, рекомендуя читателю определенным образом сочетать риторическую стратегию с риторическими средствами. Та же риторика в России создает новую практику и поэтому не рекомендует, а предписывает, как вести себя при соответствующих европейских оказиях. При всем внешнем тождестве правил они приобретают другой смысл, и риторика превращается в устав, регламентирующий всю область общественно значимого поведения (Dekorum-Rhetorik, по определению Р.Лахманн — Лахманн 1982, LXI сл.; ср.: Живов 1985а).

Эта метаморфоза секулярного дискурса в XVII в. едва ли бросается в глаза, поскольку секулярная культура замкнута в пределах

очень ограниченной и достаточно закрытой социальной группы. Она практически не выходит за рамки двора и предназначается при этом для внутреннего употребления. При дворе Алексея Михайловича устраивается театр, но присутствуют на представлениях лишь приближенные к царю лица, не рассматривающие, надо думать, эти инновации как культурную реформу, а лишь как очередное изменение придворного обихода, уподобляющее русский двор другим европейским дворам. Поскольку внутренняя жизнь двора и раньше стояла особняком в культурном процессе, столкновение традиционной и европеизированной культур носит ограниченный или, точнее говоря, капсулированный характер. Верховная власть сохраняет эту культуру для себя, а не насаждает ее среди своих подданных, поэтому конфликт культур и стимулируемое им взаимодействие культурных парадигм лишь назревает, но еще не изменяет содержания основных категорий культуры. То, что просачивается из дворцовых палат наружу, может вызывать реакцию отторжения, однако это столкновение остается включенным в целиком религиозный дискурс, выступая как подчиненный момент раскола старообрядчества, т.е. конфликта двух религиозных течений, а не секулярной и религиозной культур[22].

В Петровскую эпоху эта эзотерическая культура выходит на площадь. Это особенно заметно на примере того же театра. Как пишет Е.В.Петухов (1916, 375), «Петр с самого же начала взглянул на театр не как на личную или придворную забаву, а как на дело обществен-

---

[22] Существует несколько свидетельств того, как старообрядцы воспринимали театральные представления при дворе Алексея Михайловича. В «Возвещении от сына духовного ко отцу духовному», посланном из Москвы в Пустозерск одним из духовных детей Аввакума в 1676 г., рассказывается: «А до болезни той, как схватило его [Алексея Михайловича], тешился всяко, различными утешении и играми. Поделаны были такие игры, что во ум человеку невместно; от создания света и до потопа, и по потопе [д]о Христа... и то все против писма в ыграх было учинено: и распятие Христово, и погребение, и во ад сошествие, и воскресение, и на небеса вознесение. И таким играм иноверцы удивляяся, говорят: “Есть, де, в наших странах такие игры, камидиями их зовут, толко не во многих верах. Иные, де, у нас боятся и слышати сего, что во образ Христов да мужика ко кресту будто пригвождать, и главу терднием венчать, и пузырь подделав с кровию под пазуху, будто в ребра прободать... Избави, де, боже и слышать сего, что у вас в Руси затияли, таково красно, что всех иноземцов всем перещапили”» (Бубнов и Демкова 1981, 143). Театральные увлечения царя рассматриваются как знак того, что он повредился в вере, и ставятся в один ряд с проведенными царем инновациями в церковном обиходе. Такую же интерпретацию можно найти и у самого Аввакума в «Книге толкования и нравоучений» (РИБ, XXXIX, стб. 466) или в «Совете святым отцам преподобным» (Аввакум 1960, 255).

ное. Боярин Ф.А.Головин, по поручению царя, приказал построить “комидийную хоромину” на Красной площади, у самого Кремля, причем весьма характерно то, что приказания эти встретили отпор со стороны дьяков посольского приказа, находивших эту затею весьма сомнительной; однако в декабре хоромина была готова, и уже на святках 1702–1703 года начались, вероятно, в ней представления». Сделавшись элементом публичной жизни, секулярная культура получает совершенно новую роль: она больше не услаждает немногих, а воспитывает общество целиком или во всяком случае ту его часть, до которой дотягиваются руки утверждающей новую культурную парадигму власти. Освоение нового секулярного дискурса становится критерием лояльности (см. § I-1), и это коренным образом меняет ситуацию. Поскольку освоение нового дискурса становится проблемой жизни, лица, занятые в самых разных сферах деятельности, начинают приспосабливать этот навязанный язык к своим возможностям, навыкам и сложившимся представлениям. Это приспособление и приводит в действие тот механизм трансформации знаков европейской культуры в носители нового содержания, о котором было сказано выше. Оно оказывается особенно сложным и запутанным многочисленными и многослойными двусмысленностями, в силу того что с самого начала своего публичного существования новая система ценностей антагонистически противопоставлена традиционной, так что примирить их открыто и прямо оказывается невозможным.

В рамках этой новой системы ценностей и создается русский литературный язык нового типа, порывающий — по крайней мере, в замысле — со всей предшествующей книжной традицией. Этот новый литературный язык устраивается как часть новой секулярной культуры, и поэтому борьба за его господство становится составным элементом государственной политики, утверждающей единоначалие секулярной власти. Таким образом, с самого начала историко-культурное и культурно-языковое развитие, обусловленное европеизацией, порождает явления, весьма далекие от тех европейских образцов, на которые оно (данное развитие) ориентируется. Можно сказать, что подражание и повторение являются здесь такими лишь по внешнему виду. Европеизация русской культуры оказывается не столько перенесением, сколько переосмыслением европейских моделей, причем в процессе этого переосмысления меняют свое содержание основные категории и структуры европейской мысли. Процесс заимствования образует лишь поверхностный слой этого явления; обращение к реальному функционированию культурной системы и к тем культурным конфликтам, которые при этом возникают, показывает, насколько глубокому преобразованию подвергаются заимствуемые феномены и в сколь сложное отношение вступают они с традиционной культурой.

Подобное преобразование самым существенным образом сказалось и в изменении языковой ситуации. В рамках культурной политики Петра I европейское воспринималось как новое и прогрессивное, и проводимые им культурные реформы должны были воспроизвести соответствующие явления на русской почве. Одним из результатов этой политики был и русский литературный язык нового типа; с самого начала, однако, этот результат радикально отличался от своих европейских коррелятов. Эти отличия были заложены уже в самой его связи с культурной политикой секуляризации. Противопоставление традиционного книжного языка и литературного языка нового типа («простого» языка Петровской эпохи) вступало здесь в прямую связь с оппозицией традиционной и новой секулярной культуры; данная связь оказывалась специфической чертой русского языкового развития, не имеющей аналога в Европе. Эта связь вместе с тем обусловливает и ряд особых характеристик нового литературного языка, существенно сказывающихся в его развитии. Если в генезисе этого языка лежат идеи «простоты», то в его формировании они оказываются отодвинутыми на второй план и уступают место иному культурному заданию — противостоять традиционному книжному языку. Это задание вытекает из соотнесенности формирующегося литературного языка с системой новых культурных ценностей. Новый литературный язык становится знаком новой секулярной культуры, причем данное семиотическое задание определяет как его структурные характеристики, так и первоначальную сферу его функционирования.

Таким образом, секуляризация, создавая возможность радикального разрыва с церковнославянской книжной традицией и последовательной реализации идей простоты языка, приводит вместе с тем к формированию такого литературного языка, для которого идеи простоты имеют лишь относительное значение, а основной характеристикой оказывается сама связь с новой секулярной культурой (см. § I-2.2). До тех пор пока эта связь остается актуальной, новый литературный язык не может приобрести полифункциональности, присущей его европейским образцам (см. § III-1.1). Будучи же ограничен в сфере своего функционирования, он не способен воплощать и навязывать обществу тот самый принцип единоначалия секулярной власти, который определяет замысел его создания. В силу этого расширение сферы функционирования нового литературного языка сплетается с проблемой утверждения нового имперского дискурса и запечатлевает все те эквивокации, с помощью которых русское самодержавие принимало обличие просвещенного абсолютизма, стремящегося ко всеобщему благу (см. § IV-1).

Не менее парадоксально и далеко от западноевропейских аналогов сочетание претензий нового литературного языка на универсальность и его реальных социальных параметров. Сословно-кастовая стратификация общества, закрепленная петровскими реформами и ограничившая до последней возможности социальную динамику — постольку, поскольку на это была способна не слишком многочисленная и плохо обученная бюрократия, привела не только к росту социального напряжения, но и к беспрецедентному культурному размежеванию общества. Разные социальные группы по-разному осваивали или не осваивали вовсе господствующую европеизированную культуру, в разной степени были привержены культуре традиционной, и в соответствии с этим каждая из них формировала собственный культурный язык, который затем передавался по наследству детям (поскольку дети в абсолютном большинстве случаев наследовали и профессию, и социальный статус родителей), и вместе с этим языком к детям переходило непонимание ценностей и представлений других социумов, непонимание, превращавшееся в устоявшуюся традицию и социальную норму. Как замечает И. де Мадариага, «With the introduction of Western secular ideas, the different classes lived at a different tempo, according to how much or how little of the new ways they adopted, and the unifying principle was gravely weakened» (Мадариага 1982, 111).

Этот процесс касался и языка. В разных социальных группах имеют хождение разные наборы текстов, по-разному комбинирующие элементы из того корпуса, который образуется традиционной духовной литературой, развлекательной переводной продукцией XVII в. и Петровской эпохи (типа Бовы или Петра златых ключей) и новой европеизированной литературой последующего времени (ср.: Роте 1984). В силу этого у разных социальных групп оказывается разный языковой опыт, который они соотносят со своими культурными ценностями и трансформируют в активные языковые навыки, определяющие лингвистический облик вновь создаваемых текстов. Литературный язык нового типа призван быть общезначимым, однако в реальности его формирование приводит лишь к новой дифференциации письменных традиций, приобретающей к тому же социально мотивированный характер. Если позволить себе упрощенную и персонифицированную иллюстрацию, можно сказать, что старообрядец подолжает читать Пролог и писать на гибридном церковнославянском, попавший в милость архимандрит имитировать красноречие Прокоповича, подьячий наслаждаться Бовой и сочинять повести типа «Гистории королевича Архилабона» (ср. Сиповский 1905; Берков 1949,

424)[23], а Сумароков или Херасков перелистывать французские и немецкие журналы, еще, впрочем, не твердо зная, «что народу мои творенья не понять». И при этом каждый презирает, а отчасти и ненавидит каждого. Таким образом, универсальность нового литературного языка превращается в фикцию, а его внедрение в общество оказывается в одном ряду с насаждением всех прочих политических и культурных фикций, что было важнейшей составляющей государственной политики в России XVIII в.

Именно в силу подобных обстоятельств тема культуры и языка в России этого времени оправдана не только существованием в языке символического пласта в качестве универсального фактора языковой деятельности, но и особой интенсивностью его формирования, трансформирования и внедрения в культурное сознание. Язык не только запечатлевает в себе этапы культурной эволюции, но и оказывается одним из основных средств утверждения господствующей культуры, а тем самым и одним из важнейших элементов государственной политики. Становление литературного языка нового типа, приобретение им обозначенных выше качеств литературного языка (полифункциональность, общезначимость, кодифицированность и дифференциация стилистических средств) происходит в непосредственной и редкой по своей выраженности связи с утверждением новых культурных, политических и религиозных ценностей, так что языковые процессы оказываются не только зеркалом, но и увеличительной призмой, позволяющей увидеть всю неоднозначность и противоречивость генезиса русской культуры нового времени.

---

[23] Не останавливаюсь здесь, чтобы не осложнять картины, на процессе социальной деградации большого числа текстов, созданных в XVII и XVIII столетиях. Еще в первые годы XVIII в. Бова, надо думать, пользовался определенным социальным престижем, тогда как к середине этого столетия превратился в чтение для недоучек и стандартный предмет насмешек культурной элиты (см.: Серман 1985).

Глава первая

ПЕТРОВСКАЯ РЕФОРМА ЯЗЫКА. КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ ПЕТРОВСКОЙ ЭПОХИ

1. Задачи языковой реформы и характер ее реализации

Целью Петровских преобразований было не только создание новой армии и нового флота, нового государственного управления и новой промышленности, но и создание новой культуры — культурная реформа занимает в деятельности Петра не меньшее место, чем реформы прагматического характера. Перемена платья, бритье бород, переименование государственных должностей, заведение ассамблей, постоянное устройство публичных триумфальных шествий, маскарадов, пародийно-кощунственных зрелищ (типа свадьбы князь-пап, похорон карлика, обманного пожарного набата на первое апреля — ср. хотя бы: Берхгольц, IV, 13–14, 91) были не случайными атрибутами эпохи преобразований, а существеннейшим элементом государственной политики, призванным перевоспитать общество и внушить ему новую концепцию государственной власти. Недаром Феофан Прокопович в «Правде воли монаршей», являющейся апологией петровского самодержавия и петровских реформ, пишет, что «может Монарх Государь законно повелевати народу, не только все, что к знатной пользе отечества своего потребно, но и все, что ему ни понравится; только бы народу не вредно и воли Божией не противно было. Сему же могуществу его основание есть вышепомянутое, что народ правительской воли своей совлекся пред ним и всю власть над собою отдал ему, и сюда надлежат всякие обряды гражданские и церковные, перемена обычаев, употребление платья, домов, строения, чины и церемонии в пированиях, свадьбах, погребениях и прочая, и прочая, и прочая» (ПСЗ, VII, № 4870, 628). Излагая здесь — вслед за Гоббсом и Пуфендорфом (ср.: Гурвич 1915) — теорию общественного договора,

Прокопович специально выделяет право монарха на культурные (семиотические) нововведения. У европейских теоретиков абсолютизма потребности в таких декларациях не возникало; сопоставление с их рассуждениями показывает, что в петровских преобразованиях культурной реформе отводилась особая, не имеющая прямых европейских аналогов роль.

Для Петровской эпохи подобные свидетельства многочисленны. Так, тот же Феофан в пространном слове «на похвалу Петра Великого» 1725 г. писал: «Единоличное свое и собственное добро, естьли бы не сообщил всему отечеству своему, никогда бы в добро себе не поставил... И мало ли тщанием своим зделал? что ни видим цветущее, а прежде сего нам и неведомое не все ли то его заводы? естьли на самое малейшее нечто, честное же и нуждное посмотрим, на чиннейшее, глаголю, одеяние и в дружестве обхождение, на трапезы и пирования, и прочия благоприятныя обычаи, не исповемы ли, что и сего Петр нас научил? и чим мы прежде хвалилися, того ныне стыдимся» (Феофан Прокопович, II, 148–149). Очень четко об этой стороне преобразований Петра говорит французский посланник Кампредон в донесении от 14 марта 1721 г.: «Ce prince... s'est mis en tête de changer entièrement du noir en blanc, le génie, les moeurs et les coutumes de sa nation» (СРИО, XL, 180)[1].

---

[1] Показательно, что в «Записке о древней и новой России» именно культурная политика Петра вызывает недоумение и осуждение Карамзина: принимая европеизацию России, Карамзин смотрит на реформу культуры и быта как на нечто глубоко неевропейское, противоречащее и европейским теориям абсолютизма, и вообще европейскому взгляду на соотношение политики и частной жизни, публичного и приватного. Так, рассуждая о народном духе, он пишет, что этот дух «есть не что иное, как привязанность к нашему особенному, – не что иное, как уважение к своему народному достоинству... Любовь к Отечеству питается сими народными особенностями, безгрешными в глазах космополита, благотворными в глазах политика глубокомысленного. Просвещение достохвально, но в чем состоит оно? В знании нужнаго для благоденствия: художества, искусства, науки не имеют иной цены. Русская одежда, пища, борода не мешали заведению школ» (Карамзин 1914, 24–25). По мнению Карамзина, попрание народных обычаев было беззаконием: «Пусть сии обычаи естественно изменяются, но предписывать им Уставы есть насилие беззаконное и для Монарха Самодержавнаго. Народ, в первоначальном завете с Венценосцами, сказал им: “блюдите нашу безопасность вне и внутри, наказывайте злодеев, жертвуйте частию для спасения целаго”, – но не сказал: “противуборствуйте нашим невинным склонностям и вкусам в домашней жизни”» (там же, 25). Реформа культуры и быта как ядро петровских преобразований оказываются для Карамзина, как и для всей последующей историографии, аномалией, противоречащей здравому смыслу и «закономерностям» государственного развития.

Можно полагать, что именно в перестройке культуры Петр видел определенную гарантию устойчивости нового порядка. Новый порядок антагонистически противостоял старому. С позиции новой культуры традиционная культура расценивалась как невежество, варварство или даже «идолатство» (ср. предисловие Петра к Морскому регламенту — Устрялов, II, 397; ср. еще предисловие Прокоповича к «Библиотеке» Аполлодора: Аполлодор 1725, предисл., 13—15). С позиций традиционной культуры новый порядок выступал как бесовский, как царство Антихриста, и это восприятие было, несомненно, хорошо известно творцам новой культуры (см.: Успенский 1976; Живов и Успенский 1984, 216—221). В этих условиях выбор между традиционной и новой культурой выступал как своего рода религиозное решение, связывающее человека на всю жизнь. Переход в новую культуру оказывался магическим обрядом отречения от традиционных духовных ценностей и принятия прямо противоположных им новых. Именно так рассматривал, например, кн. И.И.Хованский свое вступление во «Всешутейший собор»: «Брали меня в Преображенское, и на генеральном дворе Никита Зотов ставил меня в митрополиты, и дали мне для отречения столбец, и по тому письму я отрицался, а в отречении спрашивали вместо: веруешь ли? — пьешь ли? и тем своим отречением я себя и пуще бороды погубил, что не спорил, и лучше мне было мучения венец принять, нежели такое отречение чинить» (Соловьев, VIII, 101).

Принятие петровских культурных новшеств имело характер вступления в новую веру и обязывало к положительной рецепции всего комплекса петровских преобразований — от культа самого Петра до переустройства государственного управления. Изначальный переход в «петровскую» веру лежит в основе всей петербургской культуры и конституирует в ней понимание отношений между обществом и властью — вне зависимости от того, имеем ли мы дело с концепциями революционными или консервативными. О том, в какой мере «семиотические» реформы обусловливали верность делу Петра, очень выразительно свидетельствует позиция М.П.Погодина, не способного отрешиться от этой верности и через полтораста лет после смерти царя. Ознакомившись с опубликованными Н.Г.Устряловым материалами, освещающими убийство царевича Алексея, и предполагая, что не только весь процесс, но и самый побег царевича был подстроен Петром, Погодин тем не менее отказывается судить Петра: «Какой же приговор произнесем мы Петру, по его делу с сыном... Мы говорим в академии, Петром Великим основанной!.. Город, в котором трудится полтораста лет эта академия, получил от него свое название, и на всяком шагу, каждым камнем провозглашается здесь, кажется, его

память, в каждой Невской волне слышится его имя. Нет, мм. гг., язык наш не может поворотиться, чтоб произнести Петру Великому слова суда...» (Погодин 1860, 85–86; Погодин, II, 375–376)[2]. Принятие петровской культуры оказывается, таким образом, гарантией преданности всем петровским преобразованиям, чем-то вроде «пролитой крови», которой Петр Верховенский связывал, «как одним узлом», свои пятерки. Показательно, что, по свидетельству Ф.И.Страленберга (1730, 232), приверженцы традиционной культуры ставили кощунственные развлечения Петра в один ряд с такими его преступлениями, как сыноубийство или учреждение Тайной канцелярии (ср.: опровержения у Голикова: Голиков 1788, 14–15; ср. еще: Панченко 1984, 116 сл.).

Понятно, что в этом контексте все сферы семиотического поведения получают первостепенную политическую и идеологическую значимость и сама сфера семиотизированного поведения существенно расширяется (ср.: Лотман 1976, 294–295). Поведение двоится, противостояние делается принципом социальной организации, и в каждой сфере образуется оппозиция нового и старого, европейского и традиционного, секулярного и клерикального. Чем бы ни занимался человек, известный набор знаков сразу же определяет его поведение в рамках данной дихотомии – он либо враг петровского дела, либо его сторонник. Поскольку все значимо, нельзя ни скрыть свои склонности, ни укрыться от выбора, заняв нейтральную позицию. Повсюду идет испытание на лояльность, и область этого испытания постоянно растет, вбирая в себя даже то, что с нашей остраненной точки зрения кажется не стоящей внимания мелочью.

---

[2] Ср. еще характерное рассуждение о Петре в другом сочинении Погодина: «Мы просыпаемся. Какой ныне день? 1 Января 1841 года. – Петр Великий велел считать годы от Рождества Христова. Петр Великий велел считать месяцы от Января. Пора одеваться – наше платье сшито по фасону, данному Петром Первым, мундир по его форме... Попадается на глаза книга – Петр Великий ввел в употребление этот шрифт, и сам вырезал буквы, Вы начнете читать ее – этот язык при Петре Первом сделался письменным, литтературным, вытеснив прежний, церковный. Приносят газеты – Петр Великий их начал... После обеда вы едете в гости – это ассамблея Петра Великого. Встречаете там дам – допущенных до мужской компании по требованию Петра Великого... Вы получите чин – по табели о рангах Петра Великого. Чин доставляет мне дворянство – так учредил Петр Великой. Мне надо подать жалобу – Петр Великий определил ей форму. Примут ее – пред зерцалом Петра Великого. Разсудят – по Генеральному Регламенту... Что теперь ни думается нами, ни говорится, ни делается, все, труднее или легче, далее или ближе, повторяю, может быть доведено до Петра Великого. У него ключь или замок» (Погодин, I, 341–343; ср.: Рубинштейн 1941, 270–271).

Языковая политика Петра является органической частью всего этого процесса размежевания, а язык в полной мере воплощает новые отношения власти. «Птенцы гнезда Петрова» могли бы слово в слово повторить то, что писал Д.Бугур о Людовике XIV: «Les Rois doivent apprendre de luy à regner; mais les peuples doivent apprendre de luy à parler. Si la langue Françoise est sous son regne ce qu'estoit la langue Latine sous celuy d'Auguste, il est luy-mesme dans son siecle ce qu'Auguste estoit dans le sien» (Бугур 1671, 169). Эту роль преобразователя языка в той же мере признавали и противники петровской власти. Так, в антипетровских тетрадях подьячего Лариона Докукина, которые он хотел прибить к петербургской Троицкой церкви (1714–1718 гг.), говорилось: «Слова и звания нашего словенскаго языка и платья переменили, главы и брады обрили, и персоны свои ругательски обесчестили; несть в нас вида и доброты и разнствия с иноверными языки...» (Есипов, I, 183) – перемены в языке отчетливо связываются здесь с другими «семиотическими» реформами. В процессе этих реформ традиционный книжный язык оказывается атрибутом старой культуры и на него распространяются все те негативные характеристики, которые приписывает старой культуре петровское просвещение. Новая культура должна была создать для себя новый язык, отличный от традиционного. Противостояние двух языков замышлялось при этом как материальное воплощение антагонизма двух культур. Именно поэтому старый книжный язык оказывался в представлениях петровских культуртрегеров варварским, клерикальным, невежественным, тогда как новому языку предстояло стать европейским, светским и просвещенным. Языковая политика Петровской эпохи и воплощала это четкое социальное задание.

1.1. Реформа азбуки как прообраз языковой реформы

Наиболее наглядным образом социальное задание петровской языковой политики выразилось в реформе азбуки, т.е. в создании русского гражданского шрифта. Разделение алфавита на церковный и гражданский накладывало противопоставление светского и духовного на все печатные тексты, и эта оппозиция текстов создавала новую понятийную схему для противопоставления церковнославянского и русского языков. За оппозицией на графическом уровне должно было последовать противопоставление прочих языковых характеристик. В этом смысле реформа азбуки схематически содержит в себе все основные моменты петровской языковой политики.

Сама инициатива введения гражданского шрифта принадлежит Петру, и вся подготовка к этому предприятию проходит под непосредственным его наблюдением (см. переписку по этому поводу Петра с М.П.Гагариным и И.А.Мусиным-Пушкиным и переписку последнего с Ф.Поликарповым: ПиБ, VII, 1, 158–159; ПиБ, VII, 2, 731–733, 815; ПиБ, VIII, 1, 289, 303–304; ПиБ, VIII, 2, 937–938, 952–955; ПиБ, IX, 1, 12–13, 31–32, 49, 50–51, 370; ПиБ, IX, 2, 541–543, 626–627, 628, 1228–1229; Живов 1986в, 64–65). Петром же была очерчена и сфера применения новой азбуки, т.е. та область, которая выделялась в качестве своего рода опричного владения новой культуры. На первом издании Азбуки 29 января 1710 г. рукою Петра написано: «Сими литеры печатать исторические и манифактурныя книги. А которыя подчернены [имеются в виду зачеркнутые Петром кириллические буквы], тех [в] вышеписанных книгах не употреблять» (ПиБ, X, 27, ср. 476–477; ср. еще: Шицгал 1959, 265; Шицгал 1974, 36). Этот указ, очевидно, может рассматриваться как окончательное оформление предшествующего решения. В самом деле, еще 1 января 1708 г. Петр указывал, чтобы новыми «азбуками напечатать книгу геометрию на руском языке, которая прислана из военного походу и иные гражданские книги печатать теми ж новыми азбуками» (Браиловский 1894, № 10, 254; Шицгал 1959, 259; Проскурнин 1959, 378 сл.). Предполагалось, надо думать, что светские книги пишутся на русском языке и печатаются гражданским шрифтом, а духовные книги пишутся на церковнославянском языке и печатаются церковным шрифтом.

Несмотря на указ от 1 января 1708 г., остается неясным, предусматривалось ли такое распределение функций с самого начала работы над новой азбукой. С одной стороны, книги гражданской и церковной тематики явно мыслились как два разных типа изданий, имеющих разные функции и разного адресата, и в этом плане стремление по-разному их оформить представляется естественным. Некоторый прецедент такого разделения можно видеть уже в привилегии Яну Тесингу, данной ему в феврале 1700 г. В ней говорилось, что Петр I «повелели ему в том городе Амстердаме печатать Европейския, Азиатския и Америцкия земныя и морския картины и чертежи, и всякие печатные листы и персоны, и о земных и морских ратных людех, математическия, архитектурския, и городостроительныя и иныя художественныя книги на Славянском и на Голанском языке вместе, также Славянским и Голанским языком порознь по особну, с подлинным розмером и с прямым известованием, кроме церковных Славянских Греческаго языка книг, потому что книги церковныя Славянския Греческия, со исправлением всего православнаго устава Восточныя церк-

ви, печатаются в нашем царствующем граде Москве» (ПиБ, I, № 291, 329; ср.: Быкова и Гуревич 1958, 321).

С другой стороны, однако, в письмах Петра 1708 г. с указаниями о новой азбуке несколько раз говорится о том, чтобы в качестве пробы была напечатана «какая нибудь молитва» (ПиБ, VIII, 1, с. 303), «какая нибудь молитва... хотя “Отче наш”» (там же, 289). Эти предписания, возможно, говорят о том, что первоначально Петр намеревался перевести на новую азбуку всю печать — церковная сфера подлежала такому же обновлению, как и сфера гражданская. Сохранение кириллицы в церковных книгах оказывается в этом случае уступкой Петра традиционной церковной культуре: реформа шрифта в богослужебных книгах традиционным сознанием не могла не быть воспринята как отказ от православного славяно-греческого благочестия. Во всяком случае Федор Поликарпов утверждал, что реформированной азбукой без букв ѻ, ѱ, ѯ, и т.п. «книгъ црковныхъ печатать невоⷥможно» (РГАДА, ф. 381, № 423, л. 43), и это мнение, по-видимому, было доведено до сведения царя. Поскольку радикальная реформа религии в планы Петра скорее всего не входила (в отличие от реформы церковного управления), церковникам, не разделявшим, как правило, идей петровского просвещения, их церковные книги были оставлены в прежнем виде. Соответственно, старая азбука семиотизируется как знак цепляющейся за прошлое церковной культуры, новая же азбука становится символом преобразований. Отношения между старым и новым шрифтом моделируют и отношения между старым и новым литературным языком.

Кажется вероятным, что установленная таким образом связь между церковнославянским языком и церковными книгами, с одной стороны, и русским («простым») языком и гражданскими книгами, с другой, имел в виду Петр и тогда, когда 9 июня 1710 г. писал И.А.Мусину-Пушкину о присылке книг для составления Петербургской библиотеки: «Доставить все какие есть на славянском и российском языке, церковныя и гражданския книги» (ПиБ, X, 182, ср. 615)[3]. Итак, пред-

---

[3] В других случаях Петр, естественно, мог соотносить оппозицию церковнославянского и русского языков не с противопоставлением гражданского и церковного, а с противопоставлением письменного и устного. Так, в письме к П.М.Апраксину от 31 июля 1709 г. Петр отдает распоряжения, касающиеся обучения придворного шута Вымени, француза по происхождению, перебравшегося в Москву из Польши и получившего прозвище «самоедского князя»: «Самоядскова князя... вели учить по-руски говорить, также и в грамоте по славенски исподволь» (ПиБ, IX, 329–330). Соотнесение последнего рода не показательно, поскольку является данью традиции, привычной схемой языкового сознания предшествующей эпохи, ср. известное замечание Лудольфа: «Adeoque apud illos dicitur, loquendum est Russice & scribendum est Slavonice» (Лудольф 1696, Praefatio, A/2).

писываемое Петром тематическое распределение шрифтов соответствует границам между новой культурой и старой культурой (в том объеме, в котором она допускалась в новом обществе): церковнославянский язык и церковный шрифт обслуживают старую культуру, а русский язык и гражданский шрифт обслуживают новую культуру секуляризованной государственности.

В реформе азбуки значимым оказывается как изменение формы букв, так и изменение самого состава азбуки. Изменение состава азбуки свелось в конечном счете к исключению букв ѿ, ѡ, ѱ и ликвидации надстрочных знаков. Этот итог, однако, был уже результатом определенного компромисса.

Первоначально Петр распоряжается сделать шрифт, в котором отсутствуют как надстрочные знаки, так и девять букв славянской азбуки. «К этим исключенным буквам относятся: 6 букв, дублирующих одни и те же звуки ("иже", "земля", "омега", "ук", "ферт", "ижица"), греческие сочетания "кси", "пси", а также лигатура "от"» (Шицгал 1959, 81; Шицгал 1974, 38). Именно этот состав шрифта представлен в пробной азбуке Михаила Ефремова (1707 г.), и именно так напечатана первая набранная гражданским шрифтом книга – «Геометріа славенскі ѕемлемѣріе» (1708 г.).

Такое радикальное сокращение было, видимо, с сомнением воспринято советчиками Петра. 8 мая 1708 г. Петр пишет Мусину-Пушкину, что «в книгах новой печати надлежит ставить точки и силы так же, как и в прежней печати было» (ПиБ, VII, 1, 159), а в июле-августе 1708 г. заказывает амстердамским и московским словолитчикам все те буквы, которые были ранее исключены (Шицгал 1959, 81). Это, однако, не было окончательным решением. В январе 1709 г. Петр снова возвращается к первоначальному варианту и распоряжается печатать «бес применения новоисправленных литер и сил, но только одною амстрадамскою печатью, какова она вывезена» (письмо к М.П.Гагарину от 25 января 1709 г. и И.А.Мусину-Пушкину от того же числа – ПиБ, IX, 1, 50). Хотя это распоряжение было сделано относительно только одной книги, оно отвечало на запрос Мусина-Пушкина, имевший общий характер. Мусин-Пушкин 16 января 1709 г. писал Петру: «И я велел один лист Римплеровой книги напечатать амстрадамскими литерами без акцентов и без новоправленых литер... А впредь с акцентами и с новопереправленными литеры печатать ли, о сем твоего царского величества указу ожидаю» (ПиБ, IX, 2, 542–543). Судя по тому, что впоследствии книги новой печати печатались без надстрочных знаков, частное указание Петра об акцентах было распространено на всю типографскую практику, связанную с гражданским

шрифтом[4]. Что же касается состава букв, то здесь был достигнут некоторый компромисс. В правленной Петром азбуке 1710 г., утверждавшей окончательную форму гражданского шрифта, были оставлены буквы и, з, ꙋ, ф, ѵ, ѯ; буквы ѿ, ѡ, ѱ, были, однако, вычеркнуты (ПиБ, X, вклейка перед с. 27).

Каковы бы ни были колебания, очевидно, что изменение состава азбуки вело к расподоблению славянского (русского) алфавита и алфавита греческого – в кириллице, как известно, и широкое употребление букв ѡ, ѵ, ѱ, ѯ, и употребление надстрочных знаков развилось под греческим влиянием в составе второго южнославянского влияния (Талев 1973, 61–62; Ворт 1983б, 352–353; Успенский 1987, 203, 209). Это изменение, тем самым, выступает как выражение новой ориентации петровской культуры, противопоставленной той эллинофильской ориентации, которая была свойственна просвещению предшествовавшего периода. Изменение состава азбуки, таким образом, могло связываться с отказом Петра от православного «славяно-греческого» благочестия.

В этой связи становится понятным, что И.А.Мусин-Пушкин воспринимает распоряжения Петра с волнением и, получив письмо царя от 25 января 1709 г., сразу же обращается к Ф.Поликарпову, непосредственному исполнителю азбучной реформы и в то же время одному из видных представителей традиционной образованности. Он трижды пишет Поликарпову (25 февраля, 9 и 31 марта), прося его рассказать о том, в чем смысл употребления букв и, ѕ, ѯ, ѱ и «верхней просодии»[5]. Мне не удалось найти ответного письма Поликарпова, однако

[4] С надстрочными знаками Петр явно экспериментирует. Так, 8 мая 1708 г. он пишет Мусину-Пушкину: «В книгах новой печати надлежит ставить точки и силы так же, как и в прежней печати было» (ПиБ, VII, 1, 159). Через полгода планы царя меняются, и он пишет тому же Мусину-Пушкину (относительно «новопереправленных» букв): «...я толко оныя велел делать, а печатать ими не приказывал, только писал, чтоб силы ставили, а ныне и сил ставить не вели» (ПиБ, IX, 1, с. 50).

[5] В письме от 24 февраля Мусин-Пушкин писал: «... ⷥделаꙵ о всехъ литерахъ староꙵ аⷥбꙋке <ї> что раⷥличие междꙋ землѣю ї зелоⷨ ї междꙋ ижемъ и ї и междꙋ складоⷨ когда написать кси ї литерою ѯ ї междꙋ фертоⷨ и ѳ и протчими какъ ты сказываⷧ мнѣ что бѣзо ⷡсехъ литеръ старые наши аⷥбꙋки книгъ цр҃ковныхъ печатать невоⷥможно такожъ о силахъ окъсияⷯ варнаⷯ ї о прѡтчихъ что в нихъ сила. немешкаⷡ зделаꙵ и пришли ко ⷨнѣ, понеже прилежно всеⷨ хотиⷨ ведать» (РГАДА, ф. 381, № 423, л. 43). В письме от 9 марта говорится: «О литѣраⷯ старыⷯ писаⷧ я тебѣ что раⷥличия меⷤдꙋ землею и зелолоⷨ [sic!] такожъ меⷤдꙋ ф. и ѳ. и какъ написаⷮ складоⷨ или меⷤдꙋ литѣрою .ѯ. что естъ раⷥность. такоⷤ ї в проⷣчиⷯ о ⷡсемъ оⷮпиши ко ⷨнѣ пространъно такоⷤ и о вѣръхниⷯ силаⷯ что что значиⷮ окъсия варна и проⷮчее» (там же, л. 52; в ломаные скобки поставлено вычеркнутое Мусиным-Пушкиным). В письме от 31 марта содержится напоминание о ранее высказанной просьбе. Два первых письма полностью и выдержки из третьего опубликованы в моей работе (Живов, 1986в, 65).

его аргументация может быть восстановлена из его предисловия к изданному им в 1701 г. «Букварю», где специально рассматривается вопрос об этих знаках. Общий смысл этой аргументации как раз и состоит в том, что данные знаки необходимы в правильном (книжном) письме в силу связи этого письма с греческим и использования этих знаков для дифференциации значений (т.е. в тех искусственных орфографических предписаниях, которые распространяются после второго южнославянского влияния и связаны с развитием грамматического подхода к книжному языку (см.: Живов 1993).

В «Правилном обучении чиннаго чтения и писания», предваряющем «Букварь», Поликарпов требует, в частности, от учащегося: «Просѡдїи или оударенми чиннѡ разꙋмъ реченїи ꙗвлѧти, ино бо мука̀, ино мꙋка́. ино бꙋди, и ино бꙋ́дѝ, и прочаѧ... Вмѣстѡ ѯ, не пиши кс. ꙗкѡ ѯенїа, не ксенїа, ѯенофонтъ, не ксенофонтъ, ни в противное ꙗкѡ ксемꙋ, а не ѯемꙋ. Вмѣстѡ ѱ, не пиши пс: ꙗкѡ ѱаломъ, а не псаломъ. ни в противное, ꙗкѡ пси, а не ѱи. Такожде храни читателю ѡпаснѡ коеѧждо лїтеры, или писмене приличное свонство и въ греческихъ реченїихъ, ꙗкоже въ послѣдꙋющихъ образѣхъ зриши. Вмѣстѡ ѳ не глаголи ф, ниже т, ꙗкѡ ѳеодѡръ, а не феодѡръ, ни теодѡръ, ни хѳеодѡръ. Противное бо разꙋмꙋ по произведенїю реченїѧ, зане чреⷥ ѳ: ѳеодѡръ, б҃годаръ, чреⷥ ф. феодѡръ, ѕмїодаръ. Вмѣстѡ ѵ, не глаголи ꙋ, ꙗкѡ мартѵрїи, а не мартꙋрїи. еѵплъ, а не еꙋплъ. трѵфѡнъ, а не трꙋфѡнъ» (Поликарпов 1701, л. 6–7).

Принцип семантической дифференциации греческих имен в зависимости от их правописания еще более четко высказан в грамматическом трактате Поликарпова 1724 г., обосновывавшем очевидно ту же точку зрения, которую когда-то Поликарпов высказывал Мусину-Пушкину. Здесь говорится: «Согласнаѧ писмена ф и ѳ како правописанїемъ разꙋмъ дѣлятъ; Сїѧ писмена и правописанїемъ разꙋмъ и сама себе въ произношенїи дѣлятъ такъ какъ и в видѣ естества своего различна. Како ꙋбо правописанїемъ разꙋмъ дѣлятъ; Такъ на примѣръ: когда вмѣсто гвоздя вонзиши гдѣ копїе, небꙋдетъ тꙋ значить твердости, ниже можетъ назватисѧ копїе гвоздемъ, но гвоздь вонзается для ѵтвержденїѧ, а копїе для показанїѧ вои҆скихъ орꙋдїи, аще и оба сꙋть желѣза. Подобнѣже и сїѧ лїтеры правописанїемъ разꙋмъ дѣлятъ, такъ: когда напишется в҆ какомъ либо иностранноⷨ имени ѳ, на прикладъ, ѳеодѡръ, или ѳеофѵлактъ, тогда на славенскомъ значитъ ѳеодѡръ б҃жїи даръ, ѳеофѵлактъ б҃гомъ хранимый, а ежели напишетсѧ в҆ техъже или в таковыхъже именахъ ф, феодѡръ, или ѳеофѵлактъ тогда противное бꙋдетъ значить, феодѡръ ѕмїодаⷬ, и ѳеофѵлактъ ѕмїемъ хранимый, такое бо раз҆нство в знаменованїи имѣютъ» (РГАДА, ф. 201, № 6, л. 62–63). Те же различия проводятся и в «Технологии» 1725 г.,

ср. здесь: «Ф и Ѳ, во единомъ ли значеніи и произношеніи; Ꙗкоже в̾ значеніи, такѡ и в̾ произношеніи не сѹть едини, но весма разны, обаче не в̾ славенскихъ, но в̾ греческихъ реченїяхъ, чесо ради сїя писмена ѵ славянъ и странная нарицаются, ꙗкѡ Феодѡръ чрезъ Ф пишемый толкѹется ѕміодаръ,... Ѳеодѡръ же чрезъ Ѳ пишемый, толкѹется Бг҃одаръ »(РНБ, НСРК, F 1921.60, 26)[6].

Как явствует из всей истории послениконовской справы, верность греческим формам в языке была внешним выражением верности восточному православию в вере. Осмысляя эту грекофильскую ориентацию в западных терминах, Петр и его последователи понимают ее как клерикальную оппозицию. Азбучная реформа является одним из первых свидетельств этого культурного антагонизма — «клерикальные» буквы изгоняются из светской азбуки и отдаются в достояние, по выражению Тредиаковского, «гречествуюшчим давно по славенски, или лучше, славенствуюшчим по гречески» (Тредиаковский 1748, 69/III, 44).

Грекофильской ориентации церковной культуры противостояла латинофильская ориентация Петра и его приверженцев, отчасти, возможно, отражавшая культурную доминанту предшествующей эпохи (культуру двора Федора Алексеевича и царевны Софьи), но прежде всего обнаруживавшая антагонизм по отношению к традиционной культуре и ориентацию на Запад. Изменение формы букв в гражданском алфавите непосредственно отражает новую значимость латинского образца. «В графическую основу гражданского шрифта входит... несомненно латинский шрифт антиква» (Шицгал 1959, 84; ср. 107—114; ср. еще: Кальдор 1969—1970; Шицгал 1974, 39—46). Именно ориентация на латинский шрифт побуждает Петра при первоначальном сокращении алфавита выбрать из пар омофоничных букв те буквы, которые соответствуют латинскому алфавиту: *i* (а не *и*), *s* (а не *з*). Недаром словолитчик Михаил Ефремов писал Петру в январе 1708 г. о присланных «из походу» образцах гражданского шрифта как о «русских с латинским почерком» (Двухсотлетие... 1908, 11).

---

[6] Для характеристики того отношения к рассматриваемым здесь орфографическим признакам, которое сложилось в рамках традиционной церковнославянской образованности, весьма показательно заявление холмогорского епископа Афанасия, в своих филологических воззрениях весьма напоминающего Поликарпова. Полемизируя со старообрядцами и настаивая на утверждении грамматического подхода к книжному языку, он отвергает авторитет древних рукописей, не испытавших греческого влияния в орфографии, и утверждает: «Правописания же и верхния просодии и точек отнюд не было нигде, имиже свет писания открывается» (Афанасий Холмогорский 1682, л. 261об.).

Связь гражданского шрифта с латиницей была очевидна современникам и воспринималась именно как заимствование чужестранной модели и разрыв с ученой орфографией, ориентированной на греческий образец и отразившей развитие грамматического подхода в рамках традиционной церковнославянской образованности. В грамматическом трактате, написанном Ф.Поликарповым в начале 1720-х годов и уже цитировавшемся выше (ср.: Соболевский 1908, II; Бабаева 1989), указывается и на этот латинский образец, и на отказ от традиционных норм (прежде всего «верхострочных просодий»). Новая орфография названа здесь «страннообразной» и породившие ее чужие страны именуются «латинскими» (РГАДА, ф. 201, № 6, л. 34об.–36). Грамматика написана в диалогической форме, и в ней содержится следующий разговор учителя и ученика: «Єдинообразни ли ѵ славѧⷩ писмена; Не единообразнїи и писмеⷩные то есть печатные, такъже и рѹкописные разнообразнїи, ктомѹжѵ нн҃ѣ и страннѡбразные во гражданскїихъ книгъ печати ѡбрѣтаюⷮсѧ... Колика ѹбѡ сѹть страⷩнѡбразнаѧ писмена и каѧ; Число ихъ толикое же, еликое и свойственнѡбразныхъ, а видъ начерⷮтанїя ихъ познать наⷣлежитъ вѕ книзѣ, котораѧ именѹетсѧ ЮНОСТИ честное зерцало, однакоⷤ и писать таковыя весма ѵдобнѡ. Чесо ради страннѡобраⷥныя нарицаютсѧ; Понеже иныя страны обраⷥ писмеⷩ стяжѹтъ. Коихъ; Латїнскихъ, весь бо виⷣ в написанїи тѣхъ зриⷮся. Хранитсяли вѕ страннѡⷠразныхъ правописанїе; Не хранитсѧ, за ѹпотреⷠленїе страннаго ѡбраза и просодїи верхострочныхъ наⷣ собою не имѣюⷮ кромѣ междѹстрочныⷯ препинанїи, ѡднакожь мѣста сихъ литеръ, є, ѣ, и, і, весма блюдѹтъ. А вѕ собственныхъ именаⷯ орѳографїи такожде хранятъ, и раздѣленїе имѣюⷮ такоежь, какое и свойственнѡбразные» (РГАДА, ф. 201, № 6, л. 34об.–36). Позднее об этом же говорит и В.К.Тредиаковский, для которого вопросы культурно-семиотической интерпретации азбучной реформы были не менее актуальны, чем для Ф.Поликарпова: «Самая первая, и самая главная причина к изобретению прекраснаго нынешняго гражданскаго типа, было желание, чтоб нашим буквам быть подобным, сколько возможно, буквам нынешняго, а не готическаго, латинскаго типа... сие ясно, и тверже всякаго свидетельства доказывает нынешняя их фигура, которая, сколько возможно, подобится латинской форме букв, а от греческия всею статию удаляется, какою весь наш старый Алфавит составлен, ныне в церковной токмо печати употребляемый» (Тредиаковский 1748, 120–122/III, 76–77; ср. еще: 1748, 256/III, 170)[7]. Несомненно, что современники

---

[7] Вопрос об исходном образце сохранял актуальность еще и во второй половине XVIII в. Сумароков в статье «О правописании» отмечал: «А г. Тредьяковской извергал литеру З. и вводил S. оснуяся на Азбуке выданной при Госу-

воспринимали эту связь с латинской традицией не только как формальное обстоятельство, но и как непосредственное воплощение культурной политики Петра — его «западничества» и его ненависти к отечественной старине.

Латинский подтекст в создававшейся Петром культуре связывал преобразованную Россию не столько с Римом христианским, сколько с Римом императорским (см.: Лотман и Успенский 1982). Следует думать, что изменение формы букв в гражданском алфавите как раз и обусловлено восприятием России как продолжательницы императорского Рима, его военной славы и вселенского могущества. А.И.Богданов в своем «Кратком ведении и историческом изыскании о начале... всех азбучных слов...» сообщает: «Когда приснопамятный государь и вечныя славы достойный Петр Великий, император всероссийский, в бывшей тогда трудной войне, получая многия себе богодарованные победы, для которых в неописанную его величества славу отправляемы были великия и чрезвычайно славныя триумфы на вход его величества в Москву, и для таких преславно торжественных входов строены были премногия богато великолепныя триумфалныя ворота, на которых изображены были исторические и героглифические символы и эмблематы, под которыми от тогдашних Спаских училищ издателей оным символам (на простой проект или просто на удачу, не зная, чтоб могло от сего инное что воспоследовать) положили надписи российскими словами по виду начертания латинскаго характера» (Кобленц 1958, 149). Речь идет о триумфальном въезде Петра в Москву 9 ноября 1703 г. (Пекарский, НЛ, II, 75; Шицгал 1959, 23). А.И.Богданов говорит о нем со слов «тогдашних московских спаских училищ старых студентов, которые тогда были и писали» (Кобленц 1958, 149).

Описание этого торжества дошло до нас (см.: Торжественная врата... 1703), и оно с несомненностью свидетельствует, что триумф Петра был устроен по образцу императорских триумфов языческого Рима и выбор образца был вполне сознательным. Об этом свидетельствует как общий замысел, так и различные детали. Например,

---

даре ПЕТРЕ I. но сей Азбуке соображающейся с начертанием Латинских литер во Типографиях хотя и следовали; однако отошли от не свойственнаго нам Латинскаго начертания нечувствительно, и пристали ко своему, данному нам от Греков, откуда и Римляня свое начертание получали, и прилепилися мы к подлиннику, отстав от преображеннаго списка». И далее: «В Азбуке выданной при преображении России, и может быть напечатанной в Амстердаме, научилися мы писати тако: *Пріімі ѕа Імѣніе ѕлата*: вместо *приими за имѣніе злата*. Все начертания сообразовалися Латинской Азбуке: словом: украшением искали мы безобразия, и самой нашему начертанию гнусности» (Сумароков, X, 9–10).

«на капителях по обоих странах от приезда четыре аггелы цветы мещут, образом древле торжествующих, имже входящым в Капитолий Аппийский путь, различными цветы постилашеся...» (Гребенюк 1979, 142). Петр сравнивается с Юлием Цезарем: «В низу тояжде картины, карабелная орудия с кругом морским, на парусе положеная, верху лодка в след звезды идущия, с надписанием: non timet caesaris fortunam vehit, сиречь: "не боится кесарево благополучие везет". Знаменает же мужественное дерзновение его царскаго пресветлаго величества, и храбрых его воинов, иже малыми лодками на устье моря не устрашися ударити на болшия карабли, надеющееся на помощь божию и его царскаго пресветлаго величества благополучие. Сие же надписание взяхом от слове Иулия кесаря римскаго, иже пловущ по морю в малой лодке, егда виде востающым волнам правителя устрашающася, рече ему: "не бойся, кесарево благополучие везеши"» (там же, 147–148). Более того, Петр, подобно римским императорам, выступает как эпифания Юпитера: «На левой стране, первая от прихода картина изъображает взятие града Канец, который проименован Шлотбург, в нынешнем 1703 году, маиа во 2 день. Над нимже написахом Иовиша, началника всем властем небесным и земным (у еллин), метающаго в город огненныя стрелы, знаменающе всем российским кавалером началника, его царское пресветлое величество, иже сам присутствием и промыслом своим понуди вышеописанный град покоритися. (Приписахом же: quid stabit a facis ejus, сиречь: "что постоит от лица его")» (там же, 139). Знаменательно, что здесь типичным для западного барокко, но невиданным для России образом христианский культ смешивается с культом языческим – над Петром в образе Юпитера пишется библейское изречение (см. Пс. LXXV, 8). В этом контексте понятным оказывается появление единого синкретического христианско-языческого божества, гремящего Бога (ср. о европейской традиции: Эберт, I, 144сл.), который синтезирует Юпитера-громовержца, многократно упоминаемого в описании (ср.: Гребенюк 1979, 143, 145), и «Бога славы, иже возгреме на водах многих, яко его царскому пресветлому величеству морскую сию над свейскими караблями победу и путь на Фионское море показа» (там же, 145 – цитата из Пс. XXVIII, 3; о смешении христианской и языческой терминологии см.: Живов и Успенский 1984). Не менее показательна титулатура Петра, повторяющая титулатуру римских императоров и предвосхищающая изменения официального царского титула в 1720-х годах: «На гземзе написахом: pio fel. sereniss, potent, inuictissimo que monar Petro Alexiewicz rosso imp. monocrat, patri patriae, triumph, suec, rest, plus quam qo annis inique detentae haered, fulmini liuon... Сиречь: "Благочестивейшему, благополучнейшему пресветлейшему великодержавнейшему и непобедимей-

шему монарху, великому государю царю и великому князю Петру Алексеевичу всея Великия, и Малыя, и Белыя России повелителю и самодержцу, отцу отечества торжествоносцу, от Свеи удержанного неправедне более девятидесяти лет достояния возвратителю, перунами поражающему Ливонию... "» (Гребенюк 1979, 148–149); правда, императором Петр назван только в латинской надписи, однако «отец отечества» переходит уже и в часть славянскую. Латинская форма славянских букв соответствовала, следовательно, римскому оформлению всего торжества. Таким образом, известная связь гражданского шрифта с латинской антиквой при первом его применении актуализовала соотнесенность новой России с императорским Римом.

Сообщение А.И.Богданова позволяет рассматривать реформу алфавита как составную часть создания особого гражданского культа, устроенного по античному образцу и ставящего императорскую (царскую) власть выше всех иных общественных институтов (ср. об этом культе: Живов и Успенский 1987; Живов 1989; об античных элементах в этом культе см. специально: Живов и Успенский 1984, 221 сл.). Петровские триумфы как раз и были ритуалами этого гражданского культа. Префект московской Славяно-греко-латинской академии Иосиф Туробойский так объяснял непросвещенному зрителю значение подобных торжеств (по поводу триумфа 1704 г.): «Яко мню, удивишися православный читателю, яко торжественная сия врата (якоже и в прошлых летех) не от божественных писаний, но от мирских историй, не святыми, но или от историков преданными, или от стихотворцев вымышленными лицами, и подобиями от зверей, гадов, птиц, древес, и прочих вещь намеренную изобразуем. Ведати же тебе подобает. Первее; яко сия не суть храм, или церковь во имя некоего от святых созданная, но политическая, сиесть гражданская похвала труждающимся о целости отечества своего и труды своими, Богом поспешествующими, враги победившым от древних лет (якоже царю Константину в Риме победившему Максентиа) во всех политичных, а не варварских народах установленная... Сего ради в сея времена во всех христианских от ига варварскаго свободных странах преславным победителем, от брани с торжеством возвращающымся, благодарни подданнии... от обоих писаний похвалныя венцы составляти обыкоша. От божественных убо писаний в церквах..., от мирских же историй, на торжищах, улицах и прочиих местах всенародному зрению приличных, да всякому от них достолепная и достойная честь воздается... На явленном же и всенародном указанном месте от мирских и гражданских историй торжественными враты, аки венцы победоносными, словесныя сия дражайшыя кладязи, Божиим пособствием источающыя отечеству своему отраду, здравие, свободу и славу от живыя воды пота своего,

его царское пресветлое величество и всех его победоносных подвигоположников, образом и обыкновением *древних римлян...* почитаем» (Гребенюк 1979, 154–155 – курсив мой). Таким образом, Петр оказывается наполовину христианским и наполовину языческим божеством, новая Россия – преемницей императорского Рима, а новоустрояемое «российское гражданское наречие» – языком новой имперской культуры, которая – вместе с культурами западноевропейскими – вырастает из античной образованности и отвергает варварскую религиозность «темных веков». Именно эта реформаторская схема и была наложена на культуру средневековой Руси[8].

Латинский подтекст создававшейся Петром официальной секулярной культуры соотносил нарождавшийся имперский дискурс с введением гражданского шрифта, а сам этот шрифт делал символом петровского секулярного просвещения. Традиционная культура осознается в качестве клерикальной и оттесняется на периферию вместе со старым шрифтом. Как уже говорилось, это может рассматриваться как своего рода компромисс; хорошей иллюстрацией путей его реализации может служить позиция Федора Поликарпова, которого Петр активно использовал в своих культурных начинаниях, несмотря на то что Поликарпову создаваемая Петром новая светская культура вообще была, видимо, чужда и враждебна. Однако, выполняя поручения царя, Поликарпов (как и его многочисленные единомышленники) негоциировал для себя возможность трудиться и в рамках традиционной культуры, пусть и отброшенной на обочину социально-культурного процесса. В этой негоциации играло роль и противопоставление греческого и латинского подтекстов сосуществующих культурных систем.

В «Букваре треязычном» Поликарпов прямо противопоставляет светскую и церковную культуру, светские и церковные книги, не оставляя при этом сомнения в том, какой традиции он сам привержен. В частности, в «Букваре» говорится: «Не есѡпа фрѵгі́нскаго здѣ смѣхотворныѧ оуѕрите басни тѵпографскѡ зримы, но ѡбращете себѣ

---

[8] О процессе сакрализации монарха в России XVIII в. см.: Успенский и Живов 1983, 30 сл.; Живов и Успенский 1987; Вортман 1995, 42 сл. В данном аспекте особенно характерен «Розыск о понтифексе» Прокоповича (Феофан Прокопович 1721), в котором, в частности, доказывается правомерность приложения к монарху наименования епископа; в результате император (Петр) оказывается иерархом сразу двух священноначалий – христианского и языческого. Таким образом, божественные атрибуты переходят к царю и как к преемнику римских императоров, которым воздавались божеские почести, и как к наместнику Христа на земле. О Петровской России как преемнице императорского Рима см. специально: Лотман и Успенский 1982.

предложенъ в҆ нб҃о восходъ, стоглавъ глаголю геннадїа патрїарха ст҃агѡ, егѡже к҆ бл҃гочестїю возвожденїе, аще ї́акѡвлѣ лѣствицѣ ѹподобитъ кто, не погрѣшитъ негли, ꙗкѡ возводѧщъ в҆ горнїи сїѡⷩ» (Поликарпов 1701, л. 5–5об.). Издаваемое в «Букваре» сочинение патриарха Геннадия противопоставляется здесь опубликованным за год перед этим в Амстердаме у Яна Тесинга басням Эзопа (Эзоп 1700). Само это противопоставление ясно говорит о неприятии петровских культурных новшеств и приверженности церковной традиции. Такова исходная позиция Поликарпова. В дальнейшем, однако, он больше не выступает со столь прямыми нападками на петровские начинания. Можно думать, что он признает (скорее всего, поневоле) автономную светскую культуру и стремится лишь к тому, чтобы не допустить ее контаминации с церковной традицией, т.е. к тому, чтобы обеспечить хотя бы относительную автономию и культуре церковной. В этом и состоит компромисс, на котором Петр сходится со своими противниками.

Действительно, в предисловии к «Треязычному лексикону» 1704 г. Поликарпов делает попытку обособить друг от друга светскую и церковную культуры, задав им разные исходные основания: латинской культуры и латинского языка, употребляющегося преимущественно «во гражданских и школных делех», для культуры светской, греческой культуры и греческого языка, на котором написано Св. Писание, для культуры церковной. О греческом здесь говорится: «...православнаѧ нашѧ вѣра произрасте ѿ восточнагѡ греческагѡ бл҃гочестїѧ, и весь законъ, прⷪроцы, и ст҃ыхъ оц҃ъ премⷣростїю и добродѣтелми просїѧвшихъ, бг҃одохновенныѧ книги в҆ различныхъ временахъ и мѣстахъ на нашъ ꙗзыкъ преведены съ греческагѡ же дїалекта. Ихже реченїи и до днесь рѡссїйскїй народъ, паче же ст҃ыѧ книги, и цр҃ковнїи чинове держатъ непремѣннѡ» (Поликарпов 1704, л. 6). О латинском сказано: «Приложисѧ же и третїи ꙗзыкъ латїнскїи тогѡ ради, ꙗкѡ нынѣ по крѹгѹ земномѹ сеи дїалектъ паче иныхъ, во гражданскихъ, и школныхъ дѣлѣхъ ѡбноситсѧ. Такожде и ѡ всѧкихъ наѹкахъ и хѹдожествахъ ко чл҃ческомѹ жителствѹ нѹждныхъ. книги премнѡги съ иныхъ ꙗзыкѡвъ преведены, и вновь сочинены на семъ ꙗзыцѣ обрѣтаютсѧ. Вкратцѣ рещи, нѣсть комѹ лишитисѧ ѡбрести, егѡже бы пожелалъ имѣти ко своеи потребѣ, такѡ хѹдожникъ, ꙗкѡ и военныхъ дѣлъ искѹсныи ратоборецъ» (там же, л. 6об.; ср.: Пекарский, НЛ, I, 191). Здесь, таким образом, очерчены разные сферы применения греческого и латыни, и это деление соотносится с тем противопоставлением светской и духовной культуры, которое лежит в основании петровской языковой политики[9]. Существенно, что

[9] Не могу согласиться с возражениями, высказанными против данной интерпретации Г.Кайпертом («Diese Interpretation ist schon deshalb fragwürdig, weil

к 1704 г. программа Поликарпова несколько меняется: речь идет уже не о борьбе со светской культурой, а о защите независимости церковной традиции, принципиально не допускающей европеизирующих преобразований. Приведенное утверждение Поликарпова о невозможности новой азбуки в церковных книгах непосредственно соотносится с этой последней программой.

Следует иметь в виду и еще один аспект. Использование римского имперского образца, обращение к античности и – шире – к европейским моделям вообще, накладывалось на культурные парадигмы предшествующей эпохи. Оно могло при этом интерпретироваться современниками как обращение к «нечистой», «бесовской» культуре (Лотман и Успенский 1977). Немецкое платье, в которое Петр переодел российское шляхетство, не было новинкой – бесов рисовали в этом платье задолго до Петра (Успенский 1976). Точно так же Юноны, Минервы и Геркулесы, украшавшие торжества Петра-триумфатора, были вполне известными персонажами еллинского идолопоклонства, отождествлявшегося на Руси с поклонением нечистой силе (Живов и Успенский 1984). Такому же двуликому тождеству подчиняется и гражданский шрифт: с одной стороны, он ассоциируется с латински-

---

die Zivilangelegenheiten und das Bildungswesen, um die es hier beim Lateinischen geht, weder dessen einzige Anwendungsbereiche sind noch als Inbegriff weltlicher Kultur gelten können» – Кайперт 1988, XVI). В действительности, конечно, сфера применения латыни в Петровскую эпоху не сводилась к той, которая обозначена Поликарповым, уже в 1700-е годы латынь утверждается в духовном образовании, и московская Славяно-греко-латинская академия повторяет здесь академию киевскую. Как относился к этому Поликарпов, мы в точности не знаем. Он мог, как последователь грекофилов, считать эту экспансию латыни в духовную сферу неправомерной и не включать специально духовные предметы в рубрику «школьных дел». Однако не исключено, что в качестве вспомогательного языка он допускал латынь и в этой области. Тем не менее, согласно Поликарпову, латынь нужна прежде всего там, где речь идет не о вере и спасении души, а «о всяких науках и художествах, ко человеческому жительству нуждных». Выступают ли эти «науки и художества», равно как «гражданские и школьные дела», в качестве воплощения светской культуры, неясно в силу того, что Поликарпов понятием светской культуры не пользуется. Как бы то ни было, он ставит в соответствие двум языкам, греческому и латыни, две разных культурологических области. Область, отданная латыни, соотносится с той сферой светских интересов, которую утверждала как инновацию петровская культурная политика и в которой осуществлялись культурные реформы Петра 1700-х годов. Сколь бы искусственным ни было это соотнесение, очевидно, что с его помощью Поликарпов негоциирует автономность церковной культуры, которая требует греческого языка и традиционной образованности. Существенно, что в культурных преобразованиях Петра этот компромисс оказывается принятым.

вообще европейскими образцами, с другой – может пониматься как трансформация скорописи.

В самом деле, начертания букв в гражданском шрифте (особенно в наиболее ранних его вариантах) во многих случаях прямо восходят к скорописи, которую некоторые исследователи рассматривают как «первооснову русского гражданского шрифта» (Шицгал 1974, 39; Шицгал 1959, 82–114). И эта связь была очевидна для современников, в частности, для самого устроителя новой азбуки. В письме М.П.Гагарину от 8 ноября 1708 г. Петр распоряжался: «Напечатать азбуку полную, в которой бы все были литеры, которые деланы на Москве, а не в Амъстрадаме: а которых слов тут нет, и те взять из Амстрадамских. Толко “добро”, “твердо” напечатать которые сходны к печати, а не к скорописи, как здесь объявлено: “Д”, “Т”» (ПиБ, VIII, 1, 289). Таким образом, в случае двух букв специально декретируется следование традиционной кириллической форме, отличной от скорописной, – сходство других букв со скорописными начертаниями было само собой разумеющимся. Именно преемственность гражданского шрифта в отношении к скорописи побуждает Ф.Поликарпова в уже цитировавшейся грамматике указать, что хотя в напечатанных этим шрифтом текстах правописание «не хра̀нитсѧ... ѡднакожь мѣста сихъ литеръ, є, ѣ, и, і, весма блюдꙋтъ» (РГАДА, ф. 201, № 6, л. 36). Действительно, с точки зрения книжника в скорописи орфографические нормы вообще отсутствуют, в частности, не соблюдается книжное правило употребления букв *и* и *ї* (*ї* перед гласной, *и* в прочих случаях), а *е* и *ѣ* свободно смешиваются. Поэтому Ф.Поликарпов и говорит, что напечатанные новым шрифтом тексты следуют правописному образцу скорописи, но не всюду, поскольку в написании букв *ѣ, е, ї* и *и* соблюдаются нормы книжного письма.

Противопоставление уставного письма (и соответственно кириллического набора) скорописи могло связываться с оппозицией семантических сфер – сакрального и профанного, церковного и мирского, культурного и внекультурного (Успенский 1983, 60–64). Так, противопоставляя для ряда букв два рода написаний, Т.Фенне указывает в предисловии к своему разговорнику 1607 г., что один применяется, когда пишут «о божественных, царских или господских вещах», тогда как другой – когда пишут «о вещах адских и низменных» (Фенне, I, 23; II, 17); трудно сказать, насколько адекватно описывала такая формулировка русское культурное сознание, однако какое-то соотнесение палеографических различий с основными культурными оппозициями она несомненно отражала. Эта связь и создает культурную предысторию противопоставления церковного и гражданского шрифта; она подверглась при этом семиотическому переосмысле-

нию: в сферу культа и культуры вводится подчеркнуто профанное, светское, не обладавшее с традиционной точки зрения культурной ценностью. И в данном случае европейские формы оказываются трансформацией того, что уже содержалось в русском культурном наследии: традиционные элементы не исчезают, а получают новое семиотическое задание.

Итак, устроение нового наречия начинается с создания гражданского шрифта, причем орфография оказывается здесь зеркалом культуры. Противопоставление старой и новой орфографии устанавливает то семиотическое разграничение культурных сфер, которое кладется в основу функционального распределения традиционного (церковнославянского) и нового («простого») литературного языка. Оппозиция двух языков входит в единый комплекс с оппозицией церковного и гражданского шрифта и соотносится тем самым с целой чередой взаимосвязанных культурных противопоставлений: эллино-славянского учения и «славено-латинской» образованности (ср. «славено-латинские школы» в качестве наименования Московской академии в документах петровского времени – Смирнов 1855, 82), святоотеческого предания и эллинской мудрости, греко-российского православия и римско-европейского просвещения, церковной культуры и светской (секулярной) культуры, священства и царства, Церкви и Империи.

1.2. Лингвистические установки в петровской реформе языка

Цели и результаты азбучной реформы Петра достаточно очевидны: мы знаем, какая традиция была отвергнута, и видим, что представляло собой то новое, что было создано в процессе реформы. Задачи и результаты языковой политики Петра в целом не даны нам с такой же наглядностью.

Обычно указывается, что в Петровскую эпоху имеет место отказ (или окончательный отказ) от церковнославянского языка в качестве литературного и становление в этом качестве русского языка (см., например: Ларин 1975, 275). Поскольку сами эти термины носят генетический, а не функциональный характер, они, как уже отмечалось (§ 0-2), плохо подходят для описания процессов преобразования литературного языка. Оказывается, что, с одной стороны, церковнославянский ограничивается в своем употреблении, а с другой – церковнославянские же «элементы» получают широкое распространение. Поскольку функциональная значимость этих элементов остается невыясненной, неясным оказывается и состав нового литературного

языка, его отличия от языка традиционной книжности. В.В.Виноградов может даже утверждать, что «литературный стиль Петровской эпохи, несмотря на свой смешанный состав, не переставал быть и называться “славенским”» (Виноградов 1938, 75).

Следствием такого подхода является вывод, что культурная и языковая политика Петра при всем своем радикализме последовательного выражения в языковой практике не нашла; если она и принесла какие-то результаты, то охарактеризованы они могут быть лишь как хаотическое смешение разнородных черт, не поддающихся никакой систематизации. Это, по словам Н.А.Мещерского, «причудливое смешение тех основных речевых элементов, из которых исторически сложился к этому времени русский литературный язык. Это, с одной стороны, слова, выражения и грамматические формы традиционного, церковнокнижного происхождения; с другой – это слова и словоформы просторечного, даже диалектного характера; с третьей – это иноязычные элементы речи, зачастую слабо освоенные русским языком в фонетическом, морфологическом и семантическом отношении» (Мещерский 1981, 150; ср.: Левин 1972, 216–218).

Ход исследовательской мысли во всех этих случаях вполне понятен. Поскольку в качестве исходных берутся генетические параметры, единственный вывод, который можно сделать, наблюдая языковой материал, – это заключение о его генетической разнородности. Именно генетическая разнородность и оказывается в этом случае основной характеристикой языка Петровской эпохи; по этому параметру все его составляющие распадаются на три компонента: церковнославянские элементы, русские элементы и заимствованные элементы. Поскольку трудно представить себе какие-либо языковые элементы, которые не входили бы в одну из этих трех категорий, подобная характеристика языка оказывается довольно тривиальной. Более того, становится не совсем ясным, в чем состоит новизна языка Петровской эпохи. В самом деле, смешение генетически русских и генетически церковнославянских элементов было свойственно, как мы видели, и письменному языку предшествующего периода (§§ 0-2, 0-3); имелось в этом языке и некоторое количество заимствований (в том числе и слабо освоенных). Этот момент и служит В.В.Виноградову основанием для вывода о том, что литературным языком Петровской эпохи остается церковнославянский.

В плане генетических параметров наиболее ярким отличием литературного языка Петровского времени от предшествующей традиции является чисто количественный момент – число заимствований. Именно поэтому на них и сосредоточивают свое внимание историки литературного языка, обращающиеся к данному периоду (ср.: Собо-

левский 1980, 119–120; Виноградов 1938, 59–62; Мещерский 1981, 143–150; Исаченко 1983, 545–548). Очевидно, однако, что заимствования – это частная характеристика языка, ничего не дающая для определения его статуса: сколько бы заимствований из голландского или немецкого ни появилось в рассматриваемый период, русский язык не становился от этого голландским или немецким и даже не сближался с ними. Если основная новизна состоит в заимствованиях, то ничего существенно нового в языке Петровской эпохи нет; он ничем принципиально не отличается от языка традиционной книжности. Логическим заключением такого хода мыслей является вывод, сделанный А.В.Исаченко, который говорит о «die Ratlosigkeit, das sprachliche Chaos, den Mangel einer tragbaren sprachlichen Konzeption der petrinischen Zeit» (Исаченко 1983, 532).

Между тем у Петра имелась достаточно определенная лингвистическая концепция. О ней свидетельствуют его многочисленные высказывания о языке, раскрывающие основные положения его языковой политики. Петр требует каких-то изменений в языке, и какие-то изменения производятся, так что нельзя думать, что идеи царя не нашли никакого воплощения в языковой практике. Однако для выявления этих изменений и определения их значимости нужна адекватная методология – как в плане отбора релевантного материала, так и в плане уяснения функциональных категорий, необходимых для его описания.

Нельзя думать, естественно, что обусловленные петровской языковой политикой изменения распространялись на языковую практику во всем ее объеме: старое не уходит мгновенно, но довольно долго продолжает сосуществовать с новым (в конце концов и во времена Ломоносова сочиняются и переписываются повести, близкие по языку Римским деяниям или Повести о Петре златых ключей, написанным на гибридном церковнославянском). Создаются тексты на традиционном книжном языке и пишутся деловые документы на языке некнижном, мало чем отличающемся от приказного языка предшествующего столетия. Для понимания того, что изменилось в Петровскую эпоху, такие тексты, естественно, дать ничего не могут. Показательны те тексты, которые создавались в соответствии с прямыми указаниями Петра (или его ближайших единомышленников). Именно язык этих текстов и должен изучаться в первую очередь, и те черты нового, которые в них обнаруживаются, должны сопоставляться с характеристиками других текстов, в том числе и текстов позднейших (например, середины XVIII в.), которые однозначно квалифицируются как памятники нового литературного языка. Тогда станет ясным, какие инновации Петровского времени были скоропреходящими, а какие оказа-

лись прочно усвоенными литературным языком. Таким образом и может быть выяснено, что нового было создано в языковой политике Петра и в какой степени эту реализацию петровских лингвистических концепций можно рассматривать как начало русского литературного языка нового типа, противопоставленного церковнославянскому.

Таким образом, речь идет об интерпретации лингвистической программы Петра с помощью тех текстов, в которых она непосредственно реализовалась. Подобная интерпретация требует, несомненно, не генетических, а функциональных категорий. Ни сам Петр, ни его сподвижники не занимались этимологией или исторической грамматикой, поэтому, называя те или иные языковые элементы «славенскими», «российскими», «словами Посольского приказа» и т.д., они исходили не из происхождения этих элементов, а из их функционирования. Содержание данных обозначений определялось языковым сознанием рассматриваемой эпохи, которое описывается функциональными категориями, учитывающими многократное переосмысление генетически разнородных элементов в длительном процессе взаимодействия регистров письменного языка в предшествующий исторический период. Анализ культурно-языковых инноваций Петровского времени распадается, следовательно, на две части. Во-первых, должны быть выяснены языковые установки Петра, выяснены в том виде, в котором они выразились в лингвистических декларациях царя и его сподвижников. Во-вторых, эти установки должны быть раскрыты на материале реализовавших их текстов.

Лингвистические декларации Петра достаточно многочисленны и свидетельствуют, как можно думать, о намерении царя вытеснить традиционный книжный язык из сферы светской культуры. Исключительное значение имеет в данном плане история перевода «Географии генеральной» Бернарда Варения (см. о ней: Лукичева 1974; Успенский 1983, 96–99; Живов 1986б); в этой истории отчетливо выразились все основные моменты языковой политики Петра.

В начале 1715 г. Петр распорядился перевести книгу Варения, которая содержала сумму современных сведений по естественным наукам; перевод ее был в силу этого весьма актуален для петровского просвещения, для борьбы с тем, что с точки зрения Петра было предрассудками и суевериями средневековой культуры. К октябрю 1716 г. перевод этого пространного сочинения был уже закончен и переписан. Книга была переведена на церковнославянский язык, и в предисловии к ее переводу Ф.Поликарпов писал: «Убо и мне (коснувшемуся превода книги сея) должность надлежала последовати якоже сенсу, так и тексту авторову и не общенародным диалектом Российским пре-

водити сия, но хранити по возможности регулы чина грамматическаго, дабы тако изъяснил высоту и красоту слова и слога авторова» (БАН, Петровская галлерея, № 72, л. 9; цит. по: Успенский 1983, 98). Перевод был отослан на одобрение Петру (эта поднесенная Петру рукопись как раз и хранится в собрании БАН). Петру он не понравился, и И.А.Мусин-Пушкин 2 июня 1717 г. по поручению царя сообщал Поликарпову: «...посылаю к тебе и Географию перевода твоего, которая за неискусством либо каким переведена гораздо плохо: того ради исправь не высокими словами славенскими, но простым русским языком... Со всем усердием трудися, и высоких слов славенских класть не надобять, но Посольского приказу употреби слова» (Черты из истории 1868, стб. 1054–1055). В соответствии с указаниями царя делается новая редакция перевода, которая и печатается в Москве в 1718 г. В предисловии к этому изданию Поликарпов «с потрудившимся в деле сем клевретством» пишет: «Моя же должность объявити, яко преводих сию, не на самыи славенскии высокии диалект против авторова сочинения, и хранения правил грамматических: Но множае гражданскаго посредственнаго употреблях наречия, охраняя сенс и речи самого оригинала иноязычнаго» (Варений 1718, предисл., л. 17об.). Новая редакция перевода удовлетворила царя — Мусин-Пушкин сообщал Поликарпову 25 августа 1718 г. «о географѳиї что... принята ї ѹгодна егѡ величествѵ» (РГАДА, ф. 381, № 423, л. 317).

Итак, рассматриваемый эпизод представляет собой, в сущности, столкновение двух антагонистических лингвистических установок. Поликарпов переводит «Географию генеральную» на церковнославянский и, заранее полемизируя с Петром, обосновывает выбор языка тем, что «общенародный российский диалект» не в состоянии передать «высоту и красоту» латинского оригинала; только лишь церковнославянский может, на его взгляд, соответствовать достоинству культурного языка (см. о позиции Поликарпова выше, § I-1.1). Петр решительно отвергает подобные воззрения, говоря о плохом качестве перевода и «неискусстве» переводчика, и требует, чтобы перевод был сделан «простым русским языком». Тем самым он приписывает этому языку необходимое достоинство и усваивает ему роль языка новой культуры. Этот язык Поликарпов и называет «гражданским посредственным наречием», отмечая в то же время невозможность в нем «хранения правил грамматических».

Для развития данного конфликта показательно, видимо, что Поликарпов не хочет брать на себя переработку текста, которая сводилась, на его взгляд, к абсурдному разрушению «регул чина грамматического». Эту неприятную работу он перепоручает своему бывшему учителю Софронию Лихуду, отношения с которым были у него в интересую-

щее нас время довольно натянутыми[10]. Софроний, надо думать, был удачной кандидатурой еще и в силу того, что он – в отличие от других московских книжников – вряд ли являлся принципиальным адептом церковнославянской образованности, не допускавшим в качестве культурного иного языка, нежели церковнославянский. Лингвистические взгляды Софрония Лихуда пока еще в полной мере не исследованы. Софроний приехал в Москву в 1685 г., занимался здесь преподаванием греческого, латыни, итальянского, был одним из основных деятелей новгородской школы, устроенной митрополитом Иовом, вместе со своим братом занимался переводами на славянский (ими переведены с латыни сочинения А.Кирхнера «Сфинкс» и «Риза римских добродетелей Энея, иже в Виргиле», а с итальянского «Сигизмонда Альберта об артиллерии и о способах победить турок» – Сменцовский 1899, 349), принимал участие в комиссии по пересмотру и исправлению славянской Библии и т.д. Софроний был, таким образом, представителем не только греческой, но и славянской образованности. Можно думать, что его лингвистическое мировоззрение формировалось в русле той эллино-славенской учености, приверженцами которой были Евфимий, патриарх Иоаким и др. (вместе с ними Лихуды боролись против латинофилов в конце 1680-х годов), а также ученики Лихудов (Поликарпов, Ник.Семенов, Ф.Максимов – ср.: Яламас 1988). Для всего этого направления характерно подчеркнутое внимание к грамматической норме церковнославянского языка, его совершенствованию и кодификации, восприятие его как полифункционального литературного языка, аналогичного латыни и греческому. В отличие от Евфимия, однако, Лихуды не рассматривали, видимо, церковнославянский как тождественный по своему устройству греческому и не считали, что само это устройство имеет сакральный характер. На это указывает, в частности, ограниченная грецизация славянского текста в правленных Софронием библейских книгах (см.: Боб-

[10] О натянутых отношениях Поликарпова с Софронием Лихудом в те годы, когда готовился перевод «Географии генеральной», свидетельствует письмо И.А.Мусина-Пушкина к Поликарпову от 6 мая 1715 г.: «Федоръ Поликарповичь здра^{в}ствꙋ^{н}, в^{ѕ} писма^{х} ко мнѣ с москвы пищꙋ^{т}, что ты чинишъ великꙋю обидꙋ, ї ꙋтеснѣние. оц҃ꙋ софронию, лихꙋдиевꙋ, м^{ѕ}стя недрꙋ^{ж}бꙋ, нѣкоторы^{х} своихъ сво^{и}ственнико^{в}, и о семъ, я, не бе^{з} сꙋмнения, какъ, ты, такомꙋ старцꙋ, ї ꙋчителю свое^{мѵ}, чинишъ обидꙋ, А в ро^{с}писи которая при^{с}лана ко мнѣ написано, что ѵченико^{в} из греческо^{и} школы о^{т}пꙋскалъ ты, того ради о^{т}нынѣ переста^{н}, станешь такия обиды чинить, какъ ї нынѣ, то, ненадѣ^{и}ся ты нинакого и сво^{и}ственники тогда тебѣ не помогꙋ^{т}, сие пишꙋ не ^{з}злобы, но любя тебя, дабы ты извѣ^{с}тился о семъ. Граѳъ Іванъ Мꙋси^{н} Пꙋшкинъ. Из санктъ петеръ бꙋрха мания, 6, день. 1715 гѡ^{дѵ}» (РГАДА, ф. 381, № 423, л. 249–249об.).

рик 1988); идущая от Лихудов грамматическая традиция уделяет, видимо, существенное внимание отличиям греческого от церковнославянского (как показывают грамматические сочинения Поликарпова и Ф.Максимова – влияние на них грамматических сочинений Лихудов требует особого исследования).

Для Софрония Лихуда (как и для его учеников) образцом при конструировании отношений церковнославянского и «простого» языков должны были служить отношения между книжным греческим языком и греческим «простым» (димотикой), ориентированным на новогреческие диалекты (ср.: Успенский 1983, 106; Страхова 1986, 67–68). Показательно, что в русских источниках конца XVII – начала XVIII в. димотика может называться «простым греческим языком» или «общим греческим диалектом» (ср., например: Горский и Невоструев, II, 2, 657; Горский и Невоструев, II, 3, 293; Соболевский 1903, 336; Соболевский 1908, 43–44), т.е. так же, mutatis mutandis, как и «простой» русский язык Петровской эпохи (ср.: Успенский 1983, 65). Такое наименование димотики встречается и у самих Лихудов (см. цитату ниже). Задача переделки текста с церковнославянского языка на «простой» не могла не ассоциироваться с известными в Москве прецедентами перевода (как сказано в одной рукописи) с «ветхаго еллинскаго языка, егоже нынешнии еллини не разумеют» на «общий греческий язык» (Соболевский 1903, 356). Для поствизантийского периода это была широко распространенная практика, и Лихуды учили такому переводу своих студентов. В своей челобитной 1687 г. они писали: «...работа нш҃а великая ꙗвна єсть всѣмъ чре[з] предꙋспѣнїє ꙋчениковъ наши[х], которыя выꙋчили грамматїкꙋ еллинскꙋю, и латї[н]скꙋю, поетїкꙋ, ї часть риторики. языкъ же нш҃ъ простый и еллинскїй, и латинскїй гл҃юще исправнѡ и добрѣ» (РГАДА, ф. 159, оп. 2, гг. 1685/99, № 2991, л. 231; я благодарен Д.Яламасу, указавшему мне на эту рукопись). Обучение включало в себя переводы с книжного греческого на димотики и наоборот (Яламас 1992). Естественно в этих условиях, что Поликарпов вряд ли мог найти более подходящую фигуру для выполнения задачи переделки с книжного славянского на «простой», чем Софроний Лихуд, лучше чем кто-либо другой знакомый с греческой практикой.

О принадлежности второй редакции перевода Софронию свидетельствует правленная рукопись «Географии», в основе которой лежит первая редакция перевода, тогда как правленный текст выступает как оригинал наборного экземпляра 1718 г. (РГАДА, ф. 381, № 1008). В конце рукописи на л. 919об. киноварью записано: «† Слава всеправителю и попечителю Бг҃ꙋ, начатое сїе дѣло, правленїє[м] ѡкончати пре[ж]де кончины моея изволивше[му] въ лѣто Гд҃не 1718 Маїа въ 26. день:

ѡдеⷬжащїи же мя болѣзни тяжкїя [нрзб. – б҃ъ даⷧ ?]». Тем же почерком выполнена киноварная правка во всей рукописи. Рукопись написана несколькими писцами каллиграфической скорописью начала XVIII в. Она была, видимо, переписана непосредственно с чернового экземпляра перевода Поликарпова, а с нее в свою очередь была снята копия, поднесенная Петру в 1716 г. В рукописи имеется ряд поправок черными чернилами, имеющих редакционный характер или вносящих в текст пропущенные переписчиками слова и строки. Большинство этих поправок принадлежит самому Поликарпову (например, на лл. 174об., 221–221об., 245–245об., 259–259об., 277об.–282об., 310–310об., 334об., 343–343об., 355об., 359–369об., 363–363об., 373–373об., 387–387об., 469, 505об., 540об., 862–862об.), однако некоторые сделаны другим, невыясненным почерком. Рукопись, видимо, предназначалась для переписки набело, и книга должна была набираться с перебеленной копии. На л. 63 рукописи, с которого и начинается собственно текст «Географии» (предшествующие листы заняты оглавлением и предисловием), имеется запись Поликарпова: «Сїю чеⷮ преписать Іванꙋ Григоⷬевꙋ немедля къ наборꙋ». Ранее на л. 55об. Поликарпов записывает указание: «Переписавъ не медля на раⷥные части, роⷥдать кꙿ наборꙋ среднею аⷥбꙋкою». В рукописи имеется, однако, разметка шрифтов и другие типографские указания (например, на л. 543об. почерком Софрония Лихуда «Конець. Превесть на сеⷩ страницѣ», на л. 544 тем же почерком «Новою страницею»)[11].

[11]Возможно, причина этого в том, что рукопись никогда не была переписана набело, а книга набиралась непосредственно с рассматриваемого экземпляра. Судя по письмам Мусина-Пушкина, Петр настоятельно требовал скорейшего издания книги, придавая, видимо, этой публикации большое значение, см. письма Мусина-Пушкина Поликарпову от 25 июля 1717 г. («Географїю для б҃га поⷣщись чт҃ѡⷠ совершиⷮ еѣ к приѣздꙋ ц҃рскогѡ величества сюда, которѡгѡ чаемъ вꙿ сентябрѣ мⷭ҇це, хотя ї еще станоⷡ прибавь, ї наборщикоⷡ какъ мочно прибери») и от 6 июня 1718 г. (РГАДА, ф. 381, № 423, л. 298, 311). На переписку могло просто не остаться времени; в этом случае рассматриваемая рукопись представляет собой наборный экземпляр книги. Возможно, существовал еще один список «Географии». На л. 633об. почерком Лихуда запись: «Всє три теⷮрати прочесть сꙿ полꙋдестовыⷨⷩ и ѿⷮдать къ наборꙋ» (это указание подтверждает предположение о том, что рассматриваемая рукопись была наборным экземпляром). На л. 834об. той же рукой записано: «Здѣсь пропꙋщено теⷮ ї взявъ иⷥ мѣлкогѡ полꙋдестовагѡ преводꙋ выписать не медля, или послѣдꙋющꙋю прочесть по мѣлкиⷨ». Возможно, однако, что «мелкий полудестовый» перевод – это не отдельный список «Географии», а черновой экземпляр перевода, писанный Поликарповым. Эти частные детали существенны для нас ввиду того, что переработка «Географии генеральной», представленная именно в данной рукописи, непосредственно реализует требования Петра к литературному языку.

Таким образом, именно Софронию Лихуду принадлежит окончательная редакция изданного в 1718 г. текста, т.е. именно он выполнил указание Петра о замене традиционного книжного языка на «простой русский язык», что и засвидетельствовало победу лингвистических установок Петра над лингвистическими установками Поликарпова (и других традиционалистов). Таким образом, «высокому славенскому слогу» оказывается противопоставленным «гражданское посредственное наречие», и воля Петра состоит именно в том, чтобы гражданские книги писались на этом гражданском наречии (точно так же как печатались бы гражданским шрифтом). Те же лингвистические установки отражаются и в других высказываниях Петра.

Так, в тех же выражениях, что и в цитировавшемся письме Мусина-Пушкина относительно «Географии генеральной», передаются указания царя Феофилакту Лопатинскому, бывшему в 1717 г. ректором московской Славяно-греко-латинской академии: «По именному царскаго величества указу присланныя от его величества два лексикона один с латинскаго на французский язык, другой с латинскаго на галландский велено под латинския речи подвесть славянския слова... А по окончанию онаго дела, с тех же лексиконов изволте сделать лексикон с славенскаго языка на латинской, токмо во всех не извольте высоких слов славенских класть, но паче простым русским языком» (письмо Мусина-Пушкина от 2 июня 1717 г. — Черты из истории... 1868, стб. 1053—1054; аналогичное замечание о словарях содержится и в письме к Поликарпову: там же, стб. 1054; ср.: Пекарский, НЛ, I, 411).

Такого же рода указания делает Мусин-Пушкин и префекту московской академии Гавриилу (Бужинскому), о чем он и сообщает Петру в письме от 10 декабря 1716 г.: «Письмо вашего величества, писанное о книге Еразма, что в переводе с голландским не согласно, дабы оную выправить, прислать к вашему величеству письменную, получил я сего месяца в 3 день... я префекту приказал, чтобы исправил и речения б клал некоторыя русским обходительным языком» (Пекарский, НЛ, II, 368). Речь идет о книге «Разговоры дружеские. Дезидериа Ерасма» (Эразм 1716). И в этом случае замечания Мусина-Пушкина несомненно отражают языковые установки Петра.

Об устойчивости этих установок говорит и позднейшее распоряжение Петра о переводе на русский язык «Библиотеки» Аполлодора, издание которой задумывалось Петром как своего рода руководство в антиклерикальном просвещении. Действительно, распространение мифологических знаний становится в Петровскую эпоху частью государственной политики, направленной на европеизацию страны. Представляется неслучайным, что Петр поручает перевод Аполлодора

именно Синоду: поскольку религиозное осмысление античной мифологии как бесовской веры было свойственно прежде всего консервативным кругам, заботившимся о чистоте веры, борьба с таким осмыслением оказывалась частью государственной церковной политики, которую и должен был осуществлять Синод в качестве государственного учреждения. Если старая (патриаршая) церковная организация была, по мысли Петра, рассадником невежества, то новое (синодальное) управление было призвано содействовать просвещению, борьбе с невежеством; соответственно популяризация мифологии оказывалась в сфере обязанностей Синода[12]. С этим связано и указание Петра переводить данную книгу на русский язык, т.е. на язык нового просвещения, противостоящий языку старого невежества — церковнославянскому. В самом деле, в «предъувещании от преводника книги сея» (А.К.Барсова) к изданию этого перевода указывается: «Минувшаго 1722 году в Декабре месяце Всепресветлеишии Державнеишии ПЕТР ВЕЛИКИИ, Император и Самодержец Всероссиискии, Отец Отечествия: По благополучном от Асииских предел, с приснопамятным триумфом, и с Дербенским ключем, возвращении своем в Москву: егда высокою своею Монаршею особою благоизволил быти в Святеишем Правителствующем Синоде: тогда и сею Аполлодора Грамматика Афинеискаго книгу Еллинским и Латинским диалекты изданную вручил Святеишему Правителствующему Синоду, повелевая да бы преведена была на общии Российскии язык» (Аполлодор 1725, предисл., 19). Издание Аполлодора было важным мероприятием петровской

---

[12] Феофан Прокопович в предисловии к книге Аполлодора специально подчеркивает, что язычеством является именно обрядоверие; такое понимание язычества эксплицитно противостоит традиционной идеологии. «Когда, глаголю, сами своим мозгом мудрствовать начинаем, — пишет Феофан, — не слепотствуем ли по подобию языческому, мало ли у нас набасно от лжеучителей суеверия и басен; и многии ли не веруют им; не токмо многии веруют, но и когда слышат проповедуемыи прямыи путь спасения, от неложных словес самаго Бога, по словеси пророческому, окаменевают сердцы своими, и ушима тяжко слышат, а очи свои смежают: А суеверныя росказы сладце приемлют: не спрашивая ни мало, чем сие, или иное предание утверждается; где написано; обретается ли в священном писании; научили ли тако Апостоли, и им последовавшии отцы; но просто и без всякаго разсуждения веруют. Таковии убо, когда чтут Аполлодорову сию книгу, и удивляются слепому язык вероятию; да помышляют и о самих себе, како опасни суть» (Аполлодор 1725, предисл., 13—15). Таким образом, издание Аполлодора реализует идеи рационалистического просвещения, которые Петр использовал как орудие в борьбе с религиозно-культурным традиционализмом; в соответствии с тем же идеологическим заданием предписывается и употребление «общего российского языка», противопоставленного церковнославянскому.

культурной политики, поэтому в данном случае языковые требования оказываются особенно значимыми.

О сходном распоряжении Петра сообщает и Д.Кантемир в предисловии к составленной им в 1722 г. «Системе мухамеданския религии»: «...соизволилъ его цр҃ское величество и мнѣ... рабу своему поручити, дабыхъ о Мухамеданской религіи, и о политическом Мусліманскаго народа правленіи нѣкое нижним стилем и просторѣчіем изданіе» (РГАДА, ф. 381, № 1035, л. 13 – я благодарен Н.Н.Запольской, указавшей мне на эту рукопись).

Наконец, 19 апреля 1724 г. Петр пишет указ Синоду о составлении кратких поучений, причем распоряжается «просто написать так, чтоб и поселянин знал, или на двое: поселянам простые, а в городах покрасивее для сладости слышащих, как вам удобнее покажется» (ПСЗ, VII, № 4493, 278; Пекарский, НЛ, I, 181 – у Пекарского неточности в цитате). Можно думать, что и здесь Петр требует разрыва с традиционным языковым поведением, предусматривая в то же время определенные языковые вариации, зависящие от адресата текста. Создается впечатление, что маркированные элементы церковнославянского воспринимаются при этом как риторическое украшение, допускаемое в угоду вкусам и привычкам городского населения и создающие ту зависимость языкового кода от социокультурного задания, которая отчетливо проявляется, например, в языковой практике Феофана Прокоповича (ср.: Живов 1985, 78–81; Живов 1985а, 276–277; см. еще § III-2.1).

1.3. От гибридного церковнославянского к «простому» русскому языку

Разобранные выше высказывания позволяют достаточно четко представить лингвистические установки Петра. Очевидно, что его распоряжения об употреблении «простого», «посредственного», «общего» языка были направлены против предшествующей языковой традиции, когда церковнославянский выступал в качестве универсального языка культуры. Его место – по крайней мере, в сфере новой культуры – должен был занять иной язык, который и определялся перечисленными выше эпитетами. В принципе такие эпитеты могли прилагаться к широкому спектру языковых разновидностей с весьма несхожими структурными характеристиками (см. § 0-5). Поэтому возникает вопрос, чем же именно был тот «простой» язык, который соответствовал замыслам Петра. Наиболее четкий ответ на этот вопрос содержится, как уже говорилось, в правленных текстах, отредактирован-

ных в соответствии с языковыми установками новой культурной политики.

К таким текстам относится прежде всего «География генеральная»: нам известно отрицательное отношение Петра к первоначальной редакции перевода и его положительное отношение к окончательной редакции. Соответственно, 900 без малого листов упоминавшейся выше правленной рукописи, по которой можно видеть переход от одной редакции к другой, могут рассматриваться как прямая реализация лингвистических установок Петра. Очевидно, что «высокие славенские слова» — это именно то, что устранялось из текста, а «простой русский язык» — это язык окончательной редакции. Характер правки, произведенной Софронием Лихудом, с несомненностью обнаруживает, что речь идет не о стилистическом редактировании, а об изменении самого языка: церковнославянский язык заменяется здесь языком нецерковнославянским. В чем же должна была выражаться эта замена? Она, естественно, должна была иметь дело не с теми признаками, с которыми связывает противопоставление церковнославянского и русского языков современный исследователь, а с теми чертами, которые отличали традиционный книжный язык от некнижного в языковом сознании Петровской эпохи. Именно эти черты и подлежали устранению, и, как мы увидим далее, работа Софрония Лихуда воплощала прежде всего императивы этого языкового сознания, а не индивидуальные пристрастия редактора.

Исправления, которые вносит Лихуд, распространяются лишь на ограниченный набор признаков, в основном морфологического и синтаксического характера. К морфологической правке относится замена форм аориста и имперфекта формами некнижного прошедшего времени (*л*-формами без связки), опущение связки в перфекте, замена атематического спряжения аналогическими образованиями, форм инфинитива на *-ти* формами инфинитива на *-ть*, форм 2 л. ед. ч. на *-ши* формами на *-шь*, форм дв. числа на формы мн. числа, наречий на *-ѣ* наречиями на *-о*, элиминация форм превосходной степени с суффиксом *-айш/-ѣйш* и форм сравнительной степени с суффиксом *-ш-*. К синтаксической правке относится замена согласованных причастных форм в деепричастной функции на несогласованные, устранение дательного самостоятельного, конструкции *еже* + инфинитив, замена оборотов *да* + презенс на императив или придаточное с союзом *дабы*, устранение инверсий, замена одинарного отрицания двойным, конструкций с существительным в родительном падеже на конструкции с притяжательным (или относительным) прилагательным. Что же касается лексической правки (не имеющей чисто редакторского характера поисков оптимального русского соответствия для латинского тер-

мина), то она относится почти исключительно к служебным элементам (местоимения, союзы, частицы, отдельные наречия), полнозначная лексика в противопоставлении книжного и «простого» языка практически роли не играет. Таким образом, изменение языка первоначального перевода «Географии генеральной» состоит в устранении признаков книжности (в том их составе, который сложился в конце XVII – начале XVIII в.), т.е. тех элементов, которые в предшествующей традиции указывали на книжный характер текста (см. § 0-2, § 0-3). «Простой» язык определяется не в своей самостоятельной норме, а лишь негативно по отношению к традиционному книжному (церковнославянскому) языку (подробный анализ правки Софрония Лихуда см.: Живов 1986б).

О негативной зависимости «простого» языка по отношению к традиционному книжному языку ярко свидетельствует тот факт, что Софроний, производя замену по одному признаку, может игнорировать остальные. Так, на л. 96 Софроний правит (в ломаные скобки здесь и далее ставится зачеркнутое, внесенное же Софронием дается курсивом):

> ...<что> *понеже* егда вавѵлѡнъ ѿ Ѧлеѯандра пл<е>ѣненъ был, обрѣтены тамѡ <сѹть> помраченїя *затмѣнїя* слн҃ца на-писан<н>ы<е> и ичисле<н>ны<е> за лѣта многа прежде Ржⷭтва Хрⷭтова, еже без① *познаня* се<й>я③ земли⑤ фїгѹры④ <познанїя> быти немо<жаше>*гло бы.*

В данной фразе Софроний устраняет имперфект и инверсию; вычеркивает связку в сказуемом, заменяет полные причастия краткими в предикативном употреблении – правка по этим признакам характерна для всего текста «Географии». Вместе с тем Софроний сохраняет оборот с *еже*, обычно заменяемый им на оборот с *который*, форму *лѣта многа* при обычной замене кратких прилагательных полными в атрибутивной функции и окончания им.-вин. мн. ср. рода *а/ая* на *и/ие*, инфинитив на *-ти*, часто заменяемый на форму с *-ть*. Этот неисчерпывающий характер замен свойствен всей рукописи и не может быть объяснен невнимательностью справщика. Можно думать, что данное обстоятельство как раз и является следствием того, что «простой» язык определен относительно традиционного книжного языка лишь негативно, а не как самостоятельная норма. Данностью являются признаки, противопоставляющие традиционный книжный и «простой» язык, и эта данность позволяет понять, как упростить церковнославянский текст. Поэтому правка представляет собой не перевод с языка на язык, а движение от церковнославянского в сторону «простого» языка. Если какие-то изменения внесены, эта минимальная задача оказывается выполненной, хотя бы исправления и не коснулись всех

корректируемых признаков. Норма «простого» языка предстает как идеальный результат всех соответствующих коррекций; в конкретных текстах она осуществляется лишь частично.

Следует вообще думать, что у Лихуда, как и у его современников, нет ясного представления о том, каким должен быть книжный (культурный) текст на русском («простом») языке, имеются лишь представления о признаках, противопоставляющих книжный и некнижный язык, выработанное языковым сознанием предшествующих эпох. Эти представления и обусловливают понимание распоряжений Петра, требовавшего отказа от языка традиционной книжности. О том, что речь идет здесь не об индивидуальных воззрениях Лихуда, а о языковом сознании данного периода, свидетельствует почти тождественная по составу признаков правка, встречающаяся в других рукописях. Я могу указать здесь на «Историю Петра Великого» Феофана Прокоповича с правкой самого Феофана (РГАДА, ф. 9, оп. 1, № 1) и на перевод «Библиотеки» Аполлодора, сделанный А.К.Барсовым (наборная рукопись с исправлениями справщиков синодальной типографии Кречетовского и Максимовича – РГАДА, ф. 381, № 1015; запись справщиков см. на л. 9). Хотя сравнительно с «Географией генеральной» материал этих рукописей относительно не велик, эти данные позволяют сделать вывод о том, что представление о «простом» языке как об определенной трансформации традиционного книжного языка (книжный язык без признаков книжности) было общим для широкого круга авторов (книжников). Внедрение этой трансформации в качестве языка новой культуры может рассматриваться как адекватная реализация языковой политики Петра, выражающая цели его реформы и раскрывающая подлинное значение использованных им понятий.

Правка Феофана Прокоповича особенно значима, поскольку Феофан был одним из главных выразителей культурной политики Петра, и его деятельность в 1717–1726 гг. столь же достоверно говорит об этой политике, как и деятельность самого царя. «История Петра Великого» дошла до нас в писарской копии, написанной одним почерком (издание с обширной лингвистической правкой М.Щербатова см.: Феофан Прокопович 1773). Изложение событий начинается в данном сочинении с 1672 г. Вплоть до 1696 г. (смерть Иоанна Алексеевича) рассказ ведется на гибридном церковнославянском. Эта часть повествования имеет компилятивный характер (см.: Шмурло 1912, примеч., 16–18; Пештич, I, 142–143), и именно в ней, на лл. 3–17, сосредоточена лингвистическая правка Феофана. Эта правка также имеет целью изменение характера языка: церковнославянский заменяется на «простой» русский язык. В правку вовлечены следующие признаки: формы аориста и имперфекта заменяются на формы некниж-

ного прошедшего времени, согласованные причастия заменяются в деепричастной функции несогласованными, инфинитивы на *-ти* инфинитивами на *-ть*, формы дв. числа на формы мн. числа, обороты с дательным самостоятельным на временные придаточные; изменяется также ряд служебных слов (*егда* на *когда*, *обаче* на *однакожъ*, *аще же* на *а хотя* и т.д.) (подробный анализ правки см.: Живов 1988а).

Не менее показательна правка на рукописи «Библиотеки» Аполлодора. Как уже говорилось, Петр распорядился перевести эту книгу на «общий российский язык». В отличие от Ф.Поликарпова, ее переводчик А.К.Барсов сразу же послушался царя. Для него, однако, естественно было книжный текст писать на традиционном книжном языке (ср., в частности, написанное по-церковнославянски «Предуведомление»), а писание на «общем российском языке» выступало как искусственная задача, при выполнении которой он время от времени сбивался на привычные для него славянские формы. Именно эти огрехи и исправляют справщики синодальной типографии, готовившие текст к печати. Эта правка опять же затрагивает те самые признаки, которые оказались значимыми при переработке «Географии генеральной». Здесь находим замену форм аориста и имперфекта формами некнижного прошедшего времени, инфинитивов на *-ти* инфинитивами на *-ть*, родительного принадлежности на притяжательные прилагательные, оборотов с дательным самостоятельным и Accusativus cum Infinitivo на придаточные предложения, союза *яко* на союз *что*, опущение частицы *убо*[13].

---

[13] В этот же ряд свидетельств может быть поставлена и та правка, которую вносил В.Н.Татищев во вторую редакцию своей «Истории российской» (см. о ней подробно: Запольская 1996). Вторая часть этого сочинения была первоначально написана на «древнем наречии» (Татищев, IV, 38–39), что позволяло использовать источники без их переработки. Затем, однако, Татищев решил, что изложение «в наречии древнем и слоге инде от краткости, инде от избыточнаго разпространения повести не всякому вразумительно», и поэтому он был «принужден всю ее в настоясчее наречие преложить» (Татищев, I, 91). Хотя эта работа осуществлялась уже в 1740-х годах, она была обусловлена теми же задачами, которые ставили перед собой книжники Петровской эпохи, и основывалась в значительной степени на том же языковом сознании. Ее ближайшее сходство с тем материалом, который мы извлекли из рукописей петровского времени, указывает на устойчивость в понимании соотношения между традиционным книжным и новым «простым» языком и позволяет рассматривать соответствующие данные как релевантные и для характеристики более раннего периода. При сопоставлении двух редакций второй части (см. их публикацию: Татищев, I; Татищев, IV) обнаруживается, что в результате правки аорист и имперфект заменяются на формы некнижного прошедшего времени, устраняется связка в перфекте, инфинитивы на *-ти* заменяются инфинитива-

Конечно, полного сходства в правке в трех рассматривавшихся рукописях нет. Это прежде всего обусловлено объемом исправлений: 15 листов, исправленных Феофаном, или отдельные огрехи, исправленные Кречетовским и Максимовичем, не могут, естественно, дать столь разнообразный материал, как почти тысяча листов, отредактированных Лихудом. Различия в правке находятся в прямой зависимости от характера исходного текста. Что касается «Библиотеки» Аполлодора, то самый перевод Барсова был уже текстом на «простом» языке, исправлению подлежали лишь отдельные «ошибки» переводчика, не представлявшие собой никакой системы: Барсов несколько раз употребил по привычке простые претериты, не обошелся без одинарных отрицаний — именно этим и определяется набор исправлений. Имеются различия и в языке первоначальных редакций «Географии генеральной» и «Истории Петра Великого» — «География генеральная» переведена на существенно более изощренный книжный язык. В исходном же тексте «Истории» (в отличие от исходного текста «Географии генеральной») отсутствует перфект со связкой, формы атематического спряжения, конструкция «*еже* + инфинитив», «*да* + презенс», энклитические местоимения, относительные местоимения *иже, еже, юже, яже* и т.д.; отсутствует, понятно, и правка по соответствующим признакам. Вне этих различий, обусловленных самим материалом, расхождения между правкой Феофана и правкой Лихуда сводятся к мелочам. Так, у Лихуда отсутствуют исправления возвратных форм (*-ся* на *-сь*), в двух случаях отмеченные у Феофана, а у Феофана нет замен наречий на *-ѣ* наречиями на *-о*. В отличие от лихудовской правки Феофан не затрагивает также формы превосходной и сравнительной степени — впрочем, исходный текст отредактированного фрагмента дает для такой правки лишь минимальный материал. Эти частные различия отходят на второй план при сравнении с далеко идущим сходством, которое может распространяться и на детали (ср. такие общие исправления, как замены *обаче* на *однакожъ*, *аще* на *хотя*, опущение *убо*).

Итак, если отвлечься от ряда частностей, правка во всех этих случаях оказывается тождественной, и это, безусловно, очень значимый факт. Феофан Прокопович и Софроний Лихуд принадлежат к совершенно разным кругам, они являются приверженцами разных, во мно-

ми на *-ть*, формы 2 л. ед.ч. на *-ши* формами на *-шь*, формы дв. числа формами мн. числа, формы атематических глаголов аналогическими формами, согласованные причастия в деепричастной функции несогласованными, дательный самостоятельный исправляется на причастный оборот, одинарное отрицание на двойное отрицание (Запольская 1996).

гом противопоставленных культурно-политических и литературно-языковых традиций, и поэтому сходство их правки нельзя объяснить какими-либо внешними причинами (например, единством школы, непосредственной передачей навыков справы и т.д.; о воззрениях Кречетовского и Максимовича нам ничего не известно). Тождество правки должно основываться на тождестве языкового сознания, на том, что все лица, участвовавшие в подобной работе, одинаковым образом представляют себе, какие маркированные элементы определяют книжный язык (т.е. выступают как признаки книжности) и, следовательно, должны быть устранены при трансформации его в «простой». За этим тождеством языковых представлений должна была стоять и общая литературно-языковая (письменная) традиция — традиция таких текстов, книжный характер которых реализовался именно в данном наборе специфически книжных языковых черт. Эту традицию естественно видеть в гибридном регистре церковнославянского; в этом случае формирование русского литературного языка нового типа и должно связываться с трансформацией данной литературно-языковой традиции (ср. § 0-3).

Свидетельством такого же понимания соотношений между традиционным книжным языком и языком «простым» являются и некоторые грамматические сочинения, появляющиеся в Петровскую эпоху. Так, в «Технологии» Ф.Поликарпова 1725 г. (РНБ, НСРК, F 1921.60; ср.: Бабаева 1989) указывается ряд различий «славенской» и «великороссийской» грамматики. К этим различиям относятся, в частности, наличие/отсутствие простых претеритов, звательной формы, дв. числа, суффиксальное или аналитическое образование сравнительной и превосходной степени (Успенский 1994, 110–111). Как пишет Б.А.Успенский, «нельзя не отметить, что кодификация различий между церковнославянским и русским языком основывается на тех же противопоставлениях, которые проводятся при переделке церковнославянского текста в простой... Речь идет в сущности об одной и той же системе противопоставлений, которая в одном случае фиксируется в грамматическом описании, в другом реализуется в языковой правке. Во всех случаях “простой” русский язык противопоставлен церковнославянскому языку по ограниченному числу признаков, в результате чего оказывается возможным более или менее автоматическое преобразование церковнославянского текста в русский и наоборот» (Успенский 1987, 343).

Как можно думать (см. выше), Поликарпов неодобрительно относился к утверждению «простого» языка в качестве литературного, однако в том, что касается самих различий между традиционным

книжным и «простым» языком, его представления не отличались от представлений других авторов.

Следует, впрочем, отметить, что в число различий между «славенским» и «великороссийским» языком Поликарпов включает также отсутствие/наличие чередований заднеязычных со свистящими в склонении имен, употребление второго родительного, возможность (именно возможность) совпадения род. ед. ж. рода и дат. ед. ж. рода прилагательных (т.е. употребление флексии *-ой* в род. ед. ж. рода), а также употребление «именительнаго множественнаго... на *а* или на *я*» в сочетании с числительными *два, три, четыре* (РНБ, НСРК, F 1921.60, 96–97). Эти моменты не находят соответствия в рассматривавшихся правленных текстах, и можно думать, что их актуализация обусловлена спецификой самой задачи кодификации, ее искусственностью (например, восприятием грамматической омонимии как аномалии, которую «правильная» грамматика призвана устранить). Грамматист в этих случаях исходит не из языковой практики, а из стремления как можно подробнее разработать придуманную им систему. В случае Поликарпова уже начинает, видимо, играть роль и тенденция рассматривать вариативность в существующих письменных традициях как генетически мотивированную (см. ниже § II-1.4) – тенденция, свойственная именно нормативным грамматикам, но не находившая полного выражения в языковой практике, в частности, и в исправлениях, вносившихся в тексты Петровской эпохи. И в этом случае, тем не менее, обнаруживающееся сходство исходных представлений существенно доминирует над частными различиями.

Преемственность «простого» языка Петровской эпохи по отношению к языку предшествующей литературно-языковой традиции, а именно к традиции гибридного церковнославянского, проявляется и в том, как в правленных текстах трактуются элементы, не соотносящиеся в языковом сознании рассматриваемого периода с оппозицией книжного и некнижного языков. Вариативность подобных элементов в гибридном церковнославянском переходит в том или ином виде и в новый «простой» язык, и этот процесс наглядно отражается в правленных текстах, хотя его конкретная реализация может быть различной.

В «Истории Петра Великого» Феофана Прокоповича эти черты остаются не затронутыми редакторской работой. Из этого следует, что они не соотносятся с оппозицией языков, и именно поэтому та свободная вариативность, которая имеет место в исходном тексте, сохраняется и в тексте, исправленном Феофаном. Материалы рассматриваемой рукописи позволяют отнести к признакам данного

типа *-омъ/-амъ* в дат. мн., *-ы/-ами* в тв. мн., *-ѣхъ/-ахъ* в местн. мн. существительных, *-ый/-ой* в им.-вин. ед. м. рода, *-аго/-ого* в род.-вин. ед. м. и ср. рода, *-ыя/-ой* в род. ед. ж. рода, *-ыи/-ые/-ыя/-ая* в им.-вин. мн. (вне согласования по роду) в словоизменении прилагательных. В неизменном виде сохраняется и вариативность лексем с приставками *раз-* и *роз-*, полногласных и неполногласных форм и т.д. Как в исходном тексте, так и в тексте, правленном Феофаном, совершенно свободно сочетается лексика книжного и некнижного происхождения, ср. *лютость, вопль* и *махая шапками* на лл. 4об.–5; *молвотворенїя, позоръ правды* и *навѣтовать во взятках, сыск, посылки, править (деньги)* на лл. 7об.–8 и т.п.

В «Библиотеке» Аполлодора и в «Географии генеральной» дело обстоит несколько иным образом. В «Библиотеке» Аполлодора вариативность данного типа существенно ограничена. Исходный текст нормализован в отношении ряда данных признаков, причем характер нормализации в большой степени соответствует здесь предписаниям нормативных грамматик традиционного книжного языка (например, грамматики Смотрицкого в издании 1721 г.). Так, в рассматриваемой рукописи довольно последовательно выдерживаются окончания *-ый/-ий* в им.-вин. ед. м. рода, *-аго/-яго* в род.-вин. ед. м. и ср. рода, *-ыя/-ия* в род. ед. ж. рода. Поскольку данные окончания последовательно употребляются в тексте, который декларирован в качестве сочинения на «общем российском диалекте» и который по ряду других признаков, релевантных для противопоставления книжного и некнижного языков, правится в сторону от традиционного книжного языка, очевидно, что окончания *-ый, -аго, -ыя* не воспринимаются как специфические признаки этого языка. Их употребление определяется не выбором языкового кода, а – вне зависимости от этого выбора – орфографической нормой письменного (печатного) текста.

Такая же в общем картина наблюдается и в «Географии генеральной». Исходный текст допускает здесь лишь ограниченное количество вариаций, во многом следуя норме, кодифицированной славянскими грамматиками (отдельные отступления обусловлены, вероятно, не только практикой самого Поликарпова, в данном случае, естественно, ориентировавшегося на письменную традицию гибридного церковнославянского, но и небрежностью переписчиков). Варьирующиеся элементы могут окказионально подвергаться правке. В одних случаях выбираются традиционные варианты – например, окончания *-ый, -аго, -ыя* (Софроний Лихуд правит *-ой* на *-ый* в им.-вин. ед. м. рода, *-ого* на *-аго* в род.-вин. ед. м. рода, *-ой* на *-ыя* в род. ед. ж. рода – см.: Живов 1986б, 257), и здесь явно обнаруживается влияние грамматической нормы старого книжного языка.

В других случаях, однако, налицо лишь намерение нормализовать текст при том, что принципы нормализации остаются неясными и сама нормализация имеет разнонаправленный характер. Так обстоит дело, например, с окончаниями местн. мн. существительных: в трех случаях старое окончание заменяется новым (*островѣх, брезѣхъ, днехъ* на *островах, брегахъ, дняхъ* — 423об., 630, 587), а в одном случае новое — старым (*мѣстахъ* на *мѣстѣхъ* — 93об.). Аналогичным образом, в одних случаях устраняются чередования заднеязычных со свистящими (замены *книзѣ* на *книгѣ* 64, *Америцѣ* на *Америкѣ* 147об., 148, *на воздусѣ* на *на воздухѣ* 502об., *мнози* на *многи* 428 и т.д.), а в других случаях те же чередования восстанавливаются (*пресѣкатель* на *пресѣцатель* 74, *книгѣ* на *книзѣ* 80, *брегу* на *брезѣ* 288 и т.д.). Точно так же неполногласные формы могут заменяться полногласными (*во градѣ* на *в городѣ* 186, 712об., *два прага* на *два порога* 382об.) и, напротив, полногласные формы могут заменяться неполногласными (*переходимъ* на *преходимъ* 154, *солоности* на *сланости* 255об., *болота* на *блата* 438). Опыты подобной нормализации не устраняют грамматической и лексической вариативности, и эта разноречивость в нормализации, не характерная, вообще говоря, для работы справщиков, обусловлена, видимо, тем, что привычная практика нарушалась новизной задачи нормализации текста на «простом русском языке». Особых критериев для такой нормализации выработано не было, и Лихуд по большей части следует традиционным нормам книжного языка, однако необычность текста ставит под сомнение правомерность подобной процедуры, что и отражается окказионально в разнонаправленных исправлениях.

Несвязанность подобной нормализации с проблемой изменения языка следует и из того факта, что она может проводиться в текстах, изначально написанных на «простом» языке и даже предназначенных быть образцами этого языка. Нормализующая правка этого рода имеется, например, в наборной рукописи «Юности честного зерцала» (РГАДА, ф. 381, № 1021). На эту книгу могут ссылаться как на образец стандартного употребления гражданского шрифта и орфографической практики новопечатных книг (см. в цитировавшемся выше — § I-1.1 — грамматическом сочинении Ф.Поликарпова 1724 г. — РГАДА, ф. 201, № 6, л. 35об.). О характере орфографического нормирования в данной рукописи говорят такие замены, как *другова* на *другаго* 14об., *ево* на *его* 17об. (bis), *в страхе* на *въ страсѣ* 21об. (то же — 23об.), *должны* на *должни* в им. мн. (л. 1). Как и в других текстах, отредактированных типографскими справщиками, проблема нормализации решается здесь закреплением традиционных книжных вариантов.

Если в отношении к признакам книжности правка Прокоповича, типографских справщиков и Лихуда обнаруживает почти полное сход-

ство, то в отношении тех языковых черт, которые не соотносились с оппозицией языковых кодов, разные авторы поступают по-разному. В частности, Феофан все такие черты оставляет без изменения, правка же Софрония распространяется и на данную сферу. Эта правка, однако, носит принципиально иной характер, нежели те изменения, которые он производит в сфере признаков книжности. Там имело место устранение специфически книжных элементов, реализующее задачу изменения языка. В сфере же черт, не соотносящихся с оппозицией языковых кодов, правка имеет целью нормализацию языка по тем параметрам, которые допускают вариативность.

Принципиальное значение имеют, однако, не указанные различия, а то, что самый объем данной сферы у Прокоповича, Лихуда и типографских справщиков в значительной степени совпадает; это склонение существительных, склонение прилагательных, лексические варианты. Прокопович сохраняет имеющую здесь место вариативность, а Лихуд пытается ее устранить. Как можно думать, установка Лихуда обусловлена тем, что «География генеральная» готовится к набору; нормализующая правка, которую вносит Лихуд, ближайшим образом напоминает обычную деятельность типографского справщика, устраняющего ошибки в писцовой копии. Разница лишь в том, что справщики обычно работают с традиционными книжными текстами, а Лихуд исправляет текст на «простом» языке. Однако именно для сферы черт, не соотносящихся с оппозицией языковых кодов, это различие оказывается несущественным и создается возможность прямой преемственности в характере нормализации (что мы и наблюдаем в «Библиотеке» Аполлодора или в «Юности честном зерцале»).

Сходство нормализаторской деятельности Лихуда с обычной работой справщика, готовящего рукопись к набору, подчеркивается тем обстоятельством, что по ходу редактуры Софроний устраняет орфографические ошибки и описки[14]. Занимается Софроний и нормализа-

---

[14] Встречаются, например, следующие поправки: к<о>*а*ком8 85об., ниб8<т>*д*ь 94, пл<е>*ѣ*ненъ 95, ст<а>*о*личномъ 194, д<о>*а*лекому 226, ло<т>*д*ка 267об., сталис<а>*я* 443об., иск<а>*о*пать 803 и т.п. Софроний устраняет также допустимое в скорописи, но не допустимое в книжном письме неразличение букв *ш* и *щ* (ср. о скорописи: Живов и Успенский 1983, 175–176): изя<ш>*щ*но<е> 74об., прїоб<ш>*щ*ено 190об., т<ш>*щ*аливые 197об., преизя<ш>*щ*ный 262об., пол8но<ш>*щ*ныя 383, но<ш>*щ*ное 445об., приходя<ш>*щ*ымъ 447, впадаю<ш>*щ*имъ 458об., горя<ш>*щ*ей 635, сокра<ш>*щ*енїй 866 об. Последний переписчик «Географии», возможно, украинец, не различавший в произношении *и* и *ѣ*, в нескольких случаях писал *ѣ* вместо *и* в заимствованных (и потому непроверяемых) словах; Софроний аккуратно исправляет и его ошибки: м<ѣ>*и*н8тами 894, л<ѣ>*и*нїи 897об.

цией написания заимствованных слов, причем здесь он проводит ориентированные на греческую этимологию нормы, характерные для церковнославянской ученой орфографии. В ряде случаев он исправляет написания, отражающие латинские образцы, хотя нормализация к этому не сводится. Ср.: е<ф>*ѡ*їопское 68, э<кс>*ѯ*цекꙋсъ 71, франциск<ꙋсъ>*ъ* 80, <Т>*Ѳ*алесꙋ 96, <Ф>*Ѳѡ*мы 150, трацї́и → *ѳ*ра́кїи 172об., <Т>*Ѳ*ерпомилы 190об. (bis), бо<г>емскїй 199, <Г>еродотъ, <Г>еродотово 368об., Гомеръ, Гомерꙋ → Омир, Омирꙋ 424об., <ѳ>*ф*еномена 485, ре<ѳ>*ф*леѯїю 485, кеплер<ꙋсъ>*ъ* 487об., зе<ѳ>*ф*иръ 495об., во <ф>*Ѳ*ракїи 526, <Т>*Ѳ*еорема 547об., Ар<и>*ї*стотель 489об., пер<и>*ї*патетики 503об. Названия месяцев, однако, правятся на западный лад: септемврїа → сентября 368, 521об., Іаннꙋарїи → Генварѣ 521об., октаврїи → октябрѣ 370 и т.д. Эти примеры в полной мере подтверждают правоту Г.О.Винокура, указывавшего, что в Петровскую эпоху «в печатных книгах орфография оставалась правильной, этимологической, т.е. по-прежнему отвечала церковнославянской грамматической традиции» (Винокур 1959, 115).

Следует иметь в виду, что четкая граница между орфографической правкой и нормализацией вариативных элементов отсутствует. В самом деле, когда Софроний исправляет *озеро* на *езеро* (317об.), невозможно сказать, имеет ли место нормализация вариативных лексических элементов или исправление случайного промаха писца (замечу, что постоянным написанием в «Географии» является именно *езеро, есень, единъ* и т.д.). Интерпретация зависит здесь от перспективы, от того, как трактуются причины исходного написания. Очевидно, что, когда в исходном тексте имеются многочисленные варианты с приставкой *роз-* и они последовательно исправляются на варианты с *раз-* (ср.: Живов 1986б), можно говорить о нормализации вариативных элементов. Столь же очевидно, однако, что, когда современная учительница исправляет *робота* на *работа* в тетрадках своих учеников, она видит здесь ошибку в написании безударной гласной и исправление носит чисто орфографический характер. Для текстов петровского времени дилемма подобного рода часто оказывается в принципе неразрешимой.

Таким образом, Лихуд занят нормализацией языка, а Феофан Прокопович, у которого не было задачи подготовить текст к печати, этим не занимается и потому на вариативность языковых элементов внимания не обращает. За этим внешним различием стоит, тем не менее, глубокое сходство языковых представлений. Как уже говорилось, противопоставление традиционного книжного и нового «простого» языка определяется для разных авторов одной и той же совокупностью признаков. Приведенные данные позволяют увидеть, что для

разных авторов одними и теми же оказываются и вариации форм и лексем, которые не соотносятся с противопоставлением языковых кодов. И в этом случае общность представлений отсылает к литературно-языковой (письменной) традиции, на основе которой они могли сложиться. Естественно предположить, как уже говорилось, что данную роль играет традиция гибридного церковнославянского. Из данной традиции идет самый принцип различения признаков, релевантных для противопоставления языковых кодов, и вариаций языковых форм, безразличных для этого противопоставления. Состав устраняемых признаков книжности, равно как и состав тех вариантов, которые такому устранению не подлежат, совпадает с теми наборами, которые выделяются для гибридного регистра.

Релевантные для противопоставления языковых кодов признаки функционируют в гибридных текстах не как система средств выражения, мотивированная системой различий в плане содержания, а как десемантизированные элементы, служащие семиотическим индикатором книжного характера текста. Эти признаки в свою очередь накладываются на недифференцированный в плане книжного или некнижного языка фон, допускающий широкий диапазон вариаций генетически разнородных элементов. В Петровскую эпоху указанный принцип получает новую значимость: признаки книжности устраняются из языка (возможность этого устранения задана их десемантизацией в рамках гибридной традиции), а недифференцированный в плане противопоставления языков фон получает статус литературного языка нового типа. На производность этого языка от гибридного церковнославянского указывает и конкретный характер представленных в нем вариаций (ср., например, свойственные «простому» языку формы прилагательных род.ед. ж.рода с вариацией флексий *-ыя/-ой*, известной в гибридных текстах, и отсутствие флексии *-ые*, широко распространенной в приказной письменности), и особенности семантической дифференциации лексических вариантов (например, полногласных и неполногласных лексем).

1.4. Новизна и преемственность в новом литературном языке

Рассмотренные выше данные позволяют ответить на вопрос о том, как для начального периода формирования русского литературного языка нового типа сочетались в нем новизна и преемственность. Как можно видеть, новизна «простого» языка Петровской эпохи, осущест-

вленный в это время разрыв с традицией состояли в отказе от признаков книжности как показателей ценностного (литературного) характера языка. В правленных текстах этот отказ наглядно выражался в устранении соответствующих элементов; в текстах, с самого начала создававшихся на «простом» языке (таких, например, как «Юности честное зерцало» (Юности честное зерцало 1717) или «Гистория Свейской войны» (Пештич, I, 154–176), эта же новизна проявлялась в отсутствии подобных элементов. При таком развитии литературность текста неизбежно связывается с его культурной функцией, а не с его формальной принадлежностью одной из книжных письменных традиций; она не определяется более его грамматическими характеристиками, манифестирующими единство данного текста с образцовыми церковнославянскими текстами. Это, с одной стороны, означает радикальный разрыв с предшествующим положением вещей, а с другой – создает основу для экспансии литературного языка нового типа, поскольку язык перестает быть привязан к типу культурной ситуации.

Вместе с тем отталкивание не исключает преемственности. Новая норма отличается от старой по ограниченному набору признаков, и вне этих признаков ничто не мешает воспроизведению традиционного материала. Само понятие преемственности предполагает преемственность по отношению к определенной языковой традиции, и в качестве такой традиции выступает, на мой взгляд, гибридный церковнославянский. Такое развитие представляется совершенно естественным, поскольку сферы употребления гибридного церковнославянского ближе всего подходили к тем культурным заданиям, которым, по мысли Петра, должен был отвечать «простой» язык: как раз на гибридном языке по большей части создавались исторические сочинения, он служил языком перевода для разнообразных профессиональных текстов, переводившихся во второй половине XVII в., и т.д. Именно гибридный язык, как показывают функциональные критерии (характер смешения генетически разнородных элементов), является источником воспроизводимого в «простом» языке языкового материала. Обоснование этих критериев и – шире – вопрос о преемственности языкового материала приводит нас к проблематике происхождения современного русского литературного языка.

Дискуссии по этой проблематике ведутся в течение десятилетий (см. обзоры: Виноградов 1969; Исаченко 1975; Филин 1981; там же и литература вопроса). В этой дискуссии одна сторона настаивала на том, что современный русский язык находится в преемственных отношениях с церковнославянским (наиболее последовательно эта позиция сформулирована в работах Б.О.Унбегауна: Унбегаун 1965; Унбега-

гаун 1970; Унбегаун 1971). Противоположная точка зрения состояла в том, что современный русский литературный язык является по происхождению русским, а «церковнославянизмы» выступают в нем как чужеродные элементы, усвоенные под влиянием церковнославянского языка. И та и другая сторона аргументируют свою точку зрения подсчетами процентного соотношения «церковнославянских» и «русских» элементов в современном литературном языке. Для таких подсчетов используются, естественно, генетические, а не функциональные характеристики. Действительно, при функциональном подходе такие подсчеты вообще не могут быть произведены, поскольку функциональные характеристики изменчивы во времени и могут быть разными для одного и того же материального элемента на разных этапах истории письменного языка. В силу этого данные, относящиеся к современному языку, не поддаются экстраполяции на предшествующие эпохи и, следовательно, ничего не говорят о происхождении и преемственности: несовпадение, скажем, показателей высокого стиля в современном литературном языке и в литературном языке середины XVIII в. указывает лишь на процессы стилистического переосмысления, имевшие место за истекшие двести лет, но не сообщает никакого основания для суждения о преемственности или разрыве. Не более содержательны, однако, и генетические характеристики, они так же мало дают для вопроса о преемственности, как и для определения языкового статуса отдельных текстов (см. § 0-2).

Действительно, само разнообразие высказывавшихся оценок свидетельствует о бессмысленности основанных на генетических характеристиках подсчетов. Неопределенными оказываются те категории, с которыми оперируют исследователи, — произвольно зачисляются в один из классов слова с «церковнославянским» по форме корнем и «русским» аффиксом или «русским» по форме корнем и «церковнославянским» аффиксом и т.д. Эта неясность имеет принципиальное значение: в конечном итоге она отражает тот факт, что исследователи оперируют оппозициями, чуждыми языковому сознанию изучаемых эпох, приписывают значимость тем моментам, которые были незначимы в те периоды, когда вопрос о преемственности стоял как реальная проблема языкового строительства.

Как уже говорилось, преемственность — это связь с определенной литературно-языковой традицией. Однако подсчеты, скажем, полногласной и неполногласной лексики для установления подобной традиции не дают ничего. Стоит ли задаваться вопросом о том, откуда приходят в русский литературный язык слова с корнем *врем-* или *здрав-* или слова с приставкой *пере-*, когда данные элементы могут быть обнаружены в любом из регистров письменного языка средневековой

Руси? Какое отношение к вопросу о преемственности могут иметь неологизмы типа *вратарь* или *млекопитающее*, рассматриваемые порой при обсуждении данной проблематики? Очевидно, что генетические или псевдогенетические характеристики отдельных элементов для решения такого рода проблем никакого значения не имеют.

Данные характеристики не имеют значения прежде всего потому, что смешение генетически разнородных элементов наблюдается во всех памятниках древнерусской письменности – и в памятниках, выдерживающих строгую норму русского извода церковнославянского языка, и в деловых и бытовых документах, написанных на языке некнижном. О преемственности литературного языка нового типа по отношению к одной из этих традиций нельзя судить по наличию или отсутствию отдельных элементов, но только по самому характеру смешения: выяснению подлежит, каковы особенности смешения генетически разнородных элементов в русском литературном языке нового типа и с какой традицией (регистром письменного языка) эти особенности могут быть связаны. Таким образом, разработка вопроса о происхождении русского литературного языка нового типа требует в качестве предпосылки реконструкции функциональных отношений (дифференциация по языкам, вариативность, семантическая дифференциация вариантов) в регистрах письменного языка предшествующего периода. Формирование русского литературного языка нового типа было несомненно связано с радикальным переосмыслением этих отношений, однако и в переосмысленном виде они должны были сохранить черты, указывающие на исходную систему. Каковы же те уровни языковой системы, которые должны быть исследованы для решения данных проблем?

При генетическом подходе основным объектом анализа являются лексика и фразеология, и этот выбор закономерен. Действительно, церковнославянский и русский трактуются при таком подходе как два генетически разнородных языка. Соответственно, славянизмы в русском литературном языке нового типа выступают как особого рода заимствования. Понятно, что проблема заимствований – это прежде всего проблема лексическая (поскольку – во всяком случае для языков повседневного общения, на которые и ориентирована теория языка при генетическом подходе, – заимствование морфологических элементов или синтаксических конструкций представляется явлением аномальным), и поэтому именно на лексике сосредоточивается внимание исследователей. Отсюда и проблема происхождения русского литературного языка, обнаружения его преемственных связей решается в первую очередь как проблема словаря; как раз к словарю и относятся те подсчеты, о бесплодности которых говорилось выше.

Между тем при функциональном подходе основное внимание должно уделяться грамматике. В самом деле, различия литературно-языковых традиций связываются в языковом сознании с грамматическими параметрами (ср.: Хабургаев и Рюмина 1971, 65–67; Хютль-Фольтер 1978; ср. еще: Хютль-Фольтер 1984–1985), и в грамматических же параметрах, видимо, выражается прежде всего значимая для языкового сознания вариативность; при отсутствии стилистической нормализации (в Петровскую эпоху, когда закладываются основы литературного языка нового типа, она еще не начиналась) лексическая вариативность осознается лишь в тех случаях, когда она поддержана формальным сходством вариантов (ср., например, лексемы с приставками *раз-* и *роз-*). Как писал Г.О.Винокур, «можно думать, что в области морфологии граница между "славенским" и "простым русским" обнаруживалась нагляднее всего. Простые прошедшие времена, ... формы именительного падежа единственного числа причастий мужского рода без суффиксального звука *щ* в настоящем времени и звука *ш* в прошедшем времени типа *даяй*, *давый* и т.п. для русского человека первой половины XVIII в. были наделены гораздо более сильной экспрессией старины и церковности, чем церковнославянские слова, из которых многие стали уже вполне привычными и, главное, могли даже не иметь своих русских эквивалентов в бытовом языке» (Винокур 1959, 126).

Любопытно отметить, что едва ли не впервые этот функциональный подход был намечен в работе Б.О.Унбегауна 1935 г., хотя он и не нашел своего развития в его позднейших трудах. В упомянутой работе Б.О.Унбегаун писал:

> ...on est quelque peu embarassé pour tracer une ligne de démarcation entre le slavon russisé et le russe slavonisé. Il est néanmoins évident qu'en cette matière le vocabulaire ne peut servir de critérium décisif et que seule la structure grammaticale importe... La conjugaison... nous offre deux catégories grammaticales essentiellement slavonnes et inconcevables dans le russe parlé d'où elles avaient disparus depuis plusieurs siècles: l'aoriste et l'imparfait. Nous sommes donc autorisée à considérer un texte comme slavon s'il présente l'usage régulier de ces deux formes verbales... A ces deux catégories morphologiques, on peut joindre encore deux tours syntaxiques qui portent le meme indice slavon: le datif absolu et l'infinitif avec еже (еже сотворити). En ce qui concerne le vocabulaire, ce ne sont pas les mots abstraits qui lui donnent une allurs nettement slavonne, car ces mots sont librement admis également en russe littéraire, mais avant tout des particules, conjonctions et adverbs, tout ces абіе, аще, убо, обаче, зане, яко, точію, паки, аще, сирѣчь, сѣмо, qui sont totalement étrangers au russe littéraire (Унбегаун 1935, 32).

Как можно видеть, Б.О.Унбегаун выделяет здесь в качестве примет церковнославянского именно те признаки книжности, которые устраняются в правленных книжных текстах Петровской эпохи; он утверждает значимость грамматических параметров и непоказательность лексики. Логически последовательно было бы и возникновение русского литературного языка нового типа рассматривать как переход от «русифицированного славянского» к «славянизированному русскому», выражающийся в отказе от указанных черт и не затрагивающий словаря (кроме служебных слов). В позднейших своих работах, однако, Б.О.Унбегаун утверждает непрерывность развития от церковнославянского к русскому литературному языку нового типа и аргументирует это утверждение ссылками на соотношение «русизмов» и «славянизмов» в лексике.

Поскольку языковая политика Петра воплощается именно в тех изменениях, которые диктует языковое сознание данной эпохи, формирование русского литературного языка нового типа («простого» языка) и следует описывать в функциональных категориях, отражающих это языковое сознание. О том месте, которое занимает в этом процессе лексика, могут свидетельствовать те же самые правленные тексты, которые мы использовали для реконструкции основных черт данного развития. Лексические исправления практически отсутствуют во всех правленных текстах, кроме «Географии генеральной», и это говорит о нерелевантности лексического уровня для формирования «простого» языка. В правленной рукописи «Географии» лексические исправления многочисленны, однако по большей части они никак не связываются с задачей замены «славенского» языка «простым». Большая часть лексической правки имеет редакторский характер — поисков наилучшего эквивалента для латинского термина, и никакого отношения к смене языка не имеет[15].

---

[15] Так, например, мы обнаруживаем в числе исправлений: *тѣлесные* → *корпоралные* 392об., *Імпетъ* → *устремленїе* 502, 503, *обсерваціи* → *усмотренїи* 509, *индеѯъ* → *указатель* 583об., *дифференцїа* → *разность* 773, *разстоянїе* → *дистанцїа* 865, *поверхности* → *суперфиціи* 874 и т.д. Очевидно, что ни одну из таких замен невозможно трактовать в плане соотношения «славянского» и «русского» или «книжного» и «некнижного». Во многих случаях правка Софрония выражается во внесении в текст глосс, оставленных Поликарповым на полях. Например, на л. 73 к *четверогранный* была дана глосса *квадратный*, Софроний вычеркнул первое слово, а второе внес в текст; аналогично на л. 71 на место термина *аркусъ* внесена глосса *дуга*. Подобные исправления могут служить интересным материалом для истории научной терминологии в России («География генеральная» является очень важным в этом плане текстом — ср.: Кутина 1966, 10), однако они не имеют отношения к проблеме выбора языка.

С задачами смены языкового кода может быть, видимо, тем или иным образом связано лишь очень ограниченное число лексических исправлений, причем самый характер их достаточно показателен. Сюда относятся: *лѣть есть → возможно* 187об., 267об., 838, *лѣть → мощно* 416об., 419об. и т.д., *дѣяти, творити, содѣвати → чинить (чинити)* 63, 71об., 104, 216об. и т.д. (хотя в этой правке присутствует и элемент нормирования, ср. замену нейтрального *здѣлати → учинить [учинити]* 827об., 829об.), *рещи, глаголати → сказать, сказывать, бесѣдовать* 80, 95об., 101, 140, 143 и т.д. (ср., однако: *гл҃анно → речено* 101), *непщевати → мнѣти* 271об., 284об. и т.д. (ср., однако: *мнѣти → мыслити* 63, 330; *умствованїе → мнѣнїе* 79, 80, 536об.), *прїяти → взяти* 85об., 99 и т.д., *возхотѣти → похотѣть* 158 (bis), 783об., *обрѣсти, обрѣтати → сыскать (сыскати)* 72об (bis), 73 (bis) и т.д.; *истинѣподобнѡ → достовѣрно* 438об., *вина → причина* 83об.,255об., 258 и т.д., *вина → аргументъ* 81, *вѣтрило → парусъ* 512, 533об., 534об., *калъ → пометъ* 342об., *весь → село, мѣсто* 345, 345об., *воня → дух* 404, *vпостась → видъ* 838, 838об., *отрокъ → юноша* 615, и несколько других[16]. Какова же природа этих исправлений? Очевидно, что они реализуют не оппозицию церковнославянской и русской, но противопоставление специфически книжной и нейтральной лексики (которая сформировалась в результате тех процессов, которые были вызваны к жизни «вторым южнославянским влиянием», отталкиванием книжных письменных традиций от некнижных и развитием грамматического подхода, при котором книжный язык концептуализировался как язык ученый).

Любопытно отметить, что в числе исправлений Лихуда имеются замены в тех самых лексических парах, стилистическая дифференциация которых непосредственно связана с размежеванием изощренного и «простого» книжного языка (см. § II-1.3; см. еще: Успенский 1987, 192–196), ср.: *истинна → правда* 381, *чаютъ → ѡжидают* 506. Можно думать, что исправления подобного рода не реализуют непосредствен-

[16] К связанной с изменением языкового кода правке следует, видимо, отнести и замены (впрочем, весьма непоследовательные) отглагольных существительных с суффиксами *-ение/-ание* на существительные с нулевым суффиксом: *предложенїе → предлог* 221 (bis), 380 (bis) и т.д., *знаменїе → знакъ* 65, 157, 167 и т.д., *толкованїе → толкъ* 445, *примѣчанїя → примѣты* 126об. В ряде случаев исправление трудно квалифицировать, и это, по-видимому, связано с тем, что часть замен является случайной и произвольной, отражая лишь личную идиосинкразию Софрония, не соотносящуюся ни с какими реальными языковыми оппозициями, ср.: *изобильный → премногїй* 270, *изобилїе, изобилство → множество* 277, 301об., *корабелники → навигаторы* 198, 301об. (bis) и т.д., *аеръ → воздухъ* 378, 614об. и т.д. – и вместе с тем: *воздухъ → аеръ* 467.

щими моментами: они связаны с общей установкой на «простоту» языка (см. § 0-5) и не зависят от того, в какой языковой разновидности воплощается эта установка. Показательно, что большинство лексем, употребляемых Софронием для замены, неоднократно встречаются и в первоначальной редакции перевода. Такая картина лексической правки показывает, что на лексическом уровне противопоставление традиционного книжного и нового литературного языка в петровское время еще не сформировалось, это противопоставление не относится к исходному состоянию литературного языка нового типа в начале XVIII в., а возникает позднее в результате длительного стилистического нормирования лексики. В исходном для этого процесса состоянии лексические признаки в противопоставлении языковых кодов роли не играют, это противопоставление основывается почти исключительно на признаках грамматического уровня, и соответственно лишь эти признаки могут служить основой для языковой характеристики текста[17].

Обращение к грамматическим показателям как раз и приводит нас к заключению, что особенности смешения генетически разнородных элементов в «простом» языке Петровской эпохи восходит к гибридному церковнославянскому. Это заключение опирается не на генетические, а на функциональные параметры, на наблюдения над наборами и соотношением вариантов, допустимыми в гибридном языке и переходящими из него в язык «простой». При таком подходе значимым оказывается не то, что может быть определено как генетический русизм или генетический славянизм, а то, какие русизмы и какие славянизмы (и в каком соотношении) могли попасть в новый литературный язык из старого. И принципиально важным становится характер перехода от одного языка к другому. Переход этот также определяется в функциональных терминах – как устранение признаков книжности, актуальных для языкового сознания Петровской эпохи и в своем функциональном качестве обнаруживающихся прежде всего в гибридном языке; то, что генетически эти признаки могут быть в значительной

---

[17] Приведенные данные побуждают считать неправомерной интерпретацию Э.В.Лукичевой, которая, рассматривая исправления, внесенные в первоначальную редакцию «Географии генеральной» (на основе сопоставления рукописи БАН и печатного текста), пришла к выводу, что здесь имеет место замена «книжной лексики» на «лексику делового и разговорного языка» (Лукичева 1974, 293). Такая интерпретация не согласуется с материалом и обусловлена в конечном счете реликтами того генетического подхода, при котором преимущественное внимание сосредоточивалось на лексике, произвольно членившейся на «славянизмы» и «русизмы».

части охарактеризованы как славянизмы, представляет с данной точки зрения лишь второстепенный интерес.

Генетический подход не дает возможности увидеть в гибридном церковнославянском особую языковую систему, а, следовательно, и адекватно реконструировать предысторию русского литературного языка нового типа (см. § 0-3). Поэтому не может быть адекватно реконструирован и генезис этого языка — в своем первоначальном виде «простого» языка Петровской эпохи. В самом деле, в гибридном языке смешение генетически разнородных элементов имеет принципиальное значение. При генетическом же подходе гибридные тексты рассматриваются не как самостоятельная литературно-языковая традиция, а относятся к разным языкам — в зависимости от того, какие признаки избираются как основа классификации. В любом случае эти тексты оказываются на периферии основного корпуса, и особый лингвистический механизм их создания остается нераскрытым. Отсюда оказывается нераскрытой и природа перехода от старого литературного языка к новому.

При отсутствии каких-либо критериев определения преемственности соотнесение русского литературного языка нового типа с предшествующими традициями становится произвольным. Как один из результатов этого произвола возникает довольно распространенное в научной литературе утверждение о непосредственной зависимости русского литературного языка нового типа от приказного языка Московской Руси. Никаких реальных оснований для такого утверждения нет, более того, ряд фактов свидетельствует о том, что преемственность между этими двумя языками отсутствовала. Например, как уже говорилось, в «простом» языке Петровской эпохи (равно как и во всем формирующемся на его основе литературном языке нового типа) практически не представлено широко распространенное в приказном языке (ср.: Унбегаун 1935а, 323—325; Черных 1953, 306—307; Пеннингтон 1980, 252) окончание род. ед. ж. рода *-ые/-ие*, тогда как характерная для гибридного языка вариация флексий *-ыя/-ия* и *-ой/-ей* обычна; в условиях преемственности такое расхождение вряд ли возможно. Точно так же на преемственность в отношении гибридного, а не приказного языка указывают параметры *а*-экспансии в окончаниях дат., тв. и местн. мн.: например, наиболее продвинутым в отношении *а*-экспансии у существительных м. рода *о*-склонения (основной класс) в текстах на «простом» языке Петровской эпохи является местн. мн., данные тексты в этом плане сходны именно с гибридными текстами XVII в., тогда как в приказных текстах наиболее продвинутым является тв. мн. (см.: Живов 1993). Обращение к грамматическим параметрам и в данном случае вполне четко указывает на схему развития,

тогда как обращение к лексике не приносит никаких четких свидетельств, хотя бы в силу того, что трудно указать на специфичный для приказного языка словарный материал[18].

Единственное существенное сходство, которое можно усмотреть при сопоставлении «простого» языка Петровской эпохи и приказного языка Московской Руси, – это неупотребление признаков книжности. В этом плане приказной язык может рассматриваться как прецедент

---

[18] Весьма показательно, что такой тонкий знаток истории русского литературного языка, как Г.О.Винокур, может писать о «приказных словах вроде *аз, понеже, точию* и т.п.» (Винокур 1959, 123). Отбирая примеры типичных приказных слов, Г.О.Винокур во всех трех случаях привел лексемы, крайне не характерные для приказного языка, но вполне обычные в традиционных книжных текстах. Обычной формой личного местоимения 1 лица ед. числа в деловых документах XVI–XVII вв. является *я* (в XVI в. наряду с *язъ* – Унбегаун 1935а, 354–355; Кокрон 1962, 134; Пеннингтон 1980, 244). Исключение составляет начальная формула определенных грамот «се азъ...», оформившаяся еще в древности (см. о ее происхождении: Золтан 1984, 6–8; Золтан 1987; Золтан 1987а, 9–13) и сохранявшаяся по традиции вплоть до петровского времени (ср. о крепостях, которые «писаны с начала *се азом* по древнему обыкновению» в указе Петра от 30.I.1701 – ПСЗ, IV, № 1833, 138); эта формула, видимо, и ввела в заблуждение Г.О.Винокура. Для приказного языка XVII в. типичными причинными союзами являются *потому что* и *для того что* (Пеннингтон 1980, 363–364, 385), тогда как *понеже* выступает здесь как периферийное средство выражения; ассоциация *понеже* с языком подьячих возникает искусственно в середине XVIII в. (см. ниже, § III-1.3) и отнюдь не указывает на приказное происхождение данного слова. Крайне редко появляется в приказных текстах частица *точию*, она обычна в церковнославянских текстах, тогда как в деловых документах ей, как правило, соответствуют *только* и (реже) *токмо* (ср.: Пеннингтон 1980, 710; Вести-куранты 1983, 271; Котков, Астахина и др. 1984, 351). Говоря о лексике в связи с вопросом о преемственности русского литературного языка нового типа по отношению к приказному языку, необходимо иметь в виду, что словарный материал приказного языка тематически ограничен, поэтому трудно представить себе его перенесение в литературный язык, призванный обслуживать культуру как целое. В свое время Л.А.Булаховский писал: «Многие думают, что частично источником нового художественного языка мог быть уже имевший длительное существование и близкий к разговорному ясный и простой слог учреждений-приказов. Его значение в истории русского литературного языка не следует, однако, преувеличивать: бедный лексически, однотонный по содержанию,... не пользующийся никакой репутацией изысканности и даже отдаленно не претендующий на нее, он, конечно, ничьего внимания при разрешении задачи о слоге для изящной литературы к себе не привлек» (Булаховский 1958, 55). Источники лексики нового литературного языка безусловно многообразны, однако сам принцип лексической неоднородности, опоры как на книжный, так и на разговорный материал связывает этот литературный язык именно с гибридным церковнославянским.

письменности без признаков книжности, но этой ролью прецедента его значимость и ограничивается. Впрочем, в качестве прецедента могла выступать и украинская «проста мова», и даже языковая ситуация в иноязычных коллективах (например, письменности на книжном греческом и на димотики в Греции). Нужен ли был какой-либо прецедент писавшим на «простом» языке авторам и обращались ли они когда-либо в этом качестве к приказному языку, остается сомнительным ввиду полного отсутствия ясных свидетельств. Поэтому нет никаких оснований говорить о приказном языке Московской Руси как предшественнике русского литературного языка нового типа.

Думается, что основным источником возникших в данном вопросе недоразумений является цитировавшееся выше приказание Петра Ф.Поликарпову, в котором говорилось, что «высоких слов славенских класть не надобять, но Посольского приказу употреби слова» (Черты из истории... 1868, стб. 1055). Что имел в виду Петр под «словами Посольского приказу», неясно[19], в Посольском приказе делались различные переводы с иностранных языков, причем в языковой практике

[19] В одной из более ранних работ (Живов и Успенский 1983, 158; ср. ту же гипотезу: Успенский 1983, 97–98) я предполагал, что «слова Посольского приказа» были интерпретированы при переделке перевода «Географии генеральной» как полонизмы, которые выступали как средство окнижнения разговорного языка и связывали – через посредство языковых традиций Посольского приказа (ср. о них: Золтан 1984) – создаваемый «простой» русский язык с «простой мовой» Юго-Западной Руси. Анализ правки Лихуда заставляет отказаться от этой гипотезы. Полонизмы (в основном лексического характера), выявленные в окончательной редакции «Географии», имелись уже в исходном тексте, и правка Лихуда не внесла здесь ничего принципиально нового. В результате этой правки появилось несколько новых полонизмов, например: *вина* → *причина* 83об., 255об. и т.д., *жерла* → *жродла* 377об., возможно: *шогло* → *машта* 875об. Вместе с ȣ тем ряд полонизмов был устранен, например: *фолшиво* → *ложно* 499, *тщаливѣйшагω* → *подлиннагω* 297об., *рожа* → *лилїа* 895об. Ясно, что эти случаи отнюдь не указывают на полонизацию текста, а являются примерами редакторской (смысловой) правки. Не связаны с полонизацией и изменения в формах заимствованных слов. Такие формы, как *Плинїȣшъ* 165, *Нонїȣш* 485, *Іωвишъ* 774, *Гондїȣшъ* 744, были в исходном тексте. Исправления типа: Гассунд<съ>*шъ* 118об., Плинї<й>*ȣш* 324, Клявї<я>*ȣша* 485об., Маффе<и>*ȣш* 636 связаны не с полонизацией, а с нормализацией правописания заимствованных слов (см. выше). С такой же нормализацией связана и правка типа: пиѳагорчики 112об., ср. в исходном тексте: птолемейчикωвъ 124, европейчиков 533об.; ср. еще изменение: Гамбур<чикωвъ>*цев* 427об. Таким образом, полонизмы, имеющиеся в тексте, характеризуют не «простой» язык, а церковнославянский язык исходной редакции. Они указывают на интересный и малоисследованный процесс проникновения полонизмов в церковнославянский язык, употреблявшийся в Москве в конце XVII – начале XVIII в.

разных переводчиков никакого единообразия не было; во всяком случае ничто не говорит о том, что Петр подразумевал приказной язык.

Тем не менее такой смысл этим словам приписывался, и на этом шатком основании строилась целая теория развития русского литературного языка. Так, Е.Будде писал: «...Петр Великий широко развил переводческую деятельность и принял непосредственное участие в заботах об удобопонятности новых переведенных книг по различным отраслям наук и сам руководил делом переводов на русский язык, издавая указы о языке новых сочинений. Личной деятельностью Петра Великого был пущен в оборот приказный язык московских грамотеев, и если мы посмотрим произведения русской литературы с Петра, мы увидим, как постепенно проникал этот приказный язык со всеми своими синтаксическими оборотами, словами и формами в произведения русской литературы, именно, в драмы, интерлюдии, романы, повести и др. сочинения, которые все связаны общей основой приказного языка» (Будде 1908, 47). Хотя любого конкретного анализа перечисленных Е.Будде «произведений русской литературы» достаточно, чтобы поставить под сомнение эти тезисы, они становятся общим местом в описаниях языка Петровской эпохи и в более или менее явном виде переходят из исследования в исследование (ср., например: Смолина 1981, 37; Чайкина 1991, 14 и др.).

Существует еще один важный момент, который связывает русский литературный язык нового типа с приказным языком Московской Руси: с появлением первого последний постепенно выходит из употребления. Понятно, что никакого логического основания для тезиса о преемственности эта смена языков не дает, такой вывод был бы типичным построением по схеме post hoc, ergo propter hoc, однако сам по себе механизм этой смены заслуживает внимания и является важной характеристикой языковой ситуации Петровской эпохи. Вытеснение приказного языка начинается именно в эпоху Петра (см.: Унбегаун 1965а), язык многих законодательных актов этого времени существенно отличается от приказного канона как по характеру синтаксических построений, так и в терминологической сфере (ср.: Живов 1988б). В обычном делопроизводстве приказной язык, естественно, продолжает удерживать свои позиции еще в течение нескольких десятилетий, так что его окончательный упадок приходится лишь на вторую половину XVIII в. Для этого периода показательно, что Фонвизин, создавая в «Бригадире» пародийную речь бюрократа, наполняет реплики советника славянизмами, а отнюдь не специфическими формами приказного языка (ср. § III-1.3; ср., впрочем: Стрыцек 1976, 164–165) – приказной язык как особая лингвистическая традиция языковым сознанием более не воспринимается. Законодательство и

делопроизводство постепенно втягиваются в сферу функционирования русского литературного языка нового типа.

Механизм этого процесса состоит, на мой взгляд, в том, что с формированием литературного языка нового типа существование особого приказного языка приходит в противоречие с развитием языковой ситуации. В самом деле, в языковой ситуации предшествующего периода употребление книжного языка основывалось на механизме пересчета, оперировавшем признаками книжности, которые и указывали на культурный статус текста, соотнося его с книжными письменными традициями (см. §§ 0-2, 0-3). Действие механизма пересчета было непосредственно обусловлено культурным заданием. В деловой письменности культурное задание отсутствовало, механизм пересчета не действовал, и именно это вызывало к жизни особый приказной язык — это нормализованный письменный язык, в котором не действует механизм пересчета (ср.: Алексеев 1987а, 42). Этот язык создает собственную традицию, вырабатывает особые языковые нормы и поддерживается письменными навыками приказных служителей, в которых лингвистические параметры слиты воедино с параметрами дипломатическими (оформление документа, употребление устойчивых формул и т.д.). Вне собственно канцелярской деятельности применение этих навыков если не вовсе немыслимо (ср. написанное на приказном языке сочинение Котошихина), то во всяком случае требует от пишущего радикального экспериментирования со своим языковым опытом.

Формирование русского литературного языка нового типа начинается с устранения признаков книжности (см. выше), т.е. с разрушения механизма пересчета. Соответственно, противостояние приказного языка новому литературному языку лишается принципиальных оснований. Напротив, оно вступает в прямое противоречие с претензиями нового литературного языка на полифункциональность и всеобщность. Если раньше, в оппозиции к церковнославянскому, приказной язык был вторым полюсом языкового употребления, отделенным от книжного языка особым способом порождения текстов, то теперь он перемещается на периферию. Его специфика не поддерживается более системой языкового поведения, а может сохраняться лишь в силу консервативности навыков приказной среды, сохраняться, естественно, именно в тех типах текстов (официальное делопроизводство), в рамках которых вырабатывались соответствующие навыки.

Вместе с тем в новых условиях литературность текста перестает связываться с признаками книжности и целиком определяется его культурными функциями, т.е. экстралингвистическими параметрами. Этим создается возможность для существования нелитературных тек-

Этим создается возможность для существования нелитературных текстов на литературном языке. Данная возможность снимает все принципиальные препятствия для экстраполяции норм нового литературного языка на любые сферы употребления вне зависимости от их культурного статуса, т.е. для обретения этим языком атрибута полифункциональности. Процесс экстраполяции литературного языка на все сферы употребления вне зависимости от их культурного статуса идет одновременно со встречным процессом семиотизации, т.е. включения в культуру тех областей поведения, которые раньше культурного статуса не имели. В частности, в сферу культурной деятельности вовлекается законодательство и делопроизводство (этот процесс был начат еще ранее, при Алексее Михайловиче), что в области права приводит как к изменению юридической практики, так и к изменению юридической терминологии (ее славянизации) (см.: Живов 1988б). Естественно, что этот встречный процесс способствует расширению функционирования литературного языка нового типа.

Любопытно отметить, что, как и в случае с языковой реформой (ср. преобразование азбуки), реформа делопроизводства (усвоение ему новых семиотических функций) начинается с преобразований целиком внешнего характера. Реформа делопроизводства начинается с указов, предписывавших вести дела не в столбцах, а в тетрадях (ПСЗ, IV, № 1803 от 2.VII.1700, ср. еще №№ 1797, 1817, 1901). Такая форма делопроизводства не только соответствовала европейским образцам, но и придавала деловым документам такую же форму, которая была свойственна книжным текстам. Тем самым устранялась внешняя граница между книжной и деловой письменностью. Вместе с тем новые формы делопроизводства реформировали сложившиеся навыки приказных служителей: изменение этих навыков во внешнем оформлении документов открывало путь и для переработки лингвистического аспекта тех же навыков.

Итак, имеет место экстраполяция литературного языка нового типа на те сферы, которые первоначально были вне пределов его функционирования. Одной из таких сфер была духовная словесность, в которой новый литературный язык постепенно вытесняет церковнославянский, оставляя за последним лишь функции священного языка богослужения (см. § III-2.2). Другой такой сферой было законодательство и делопроизводство. По мере обновления бюрократического аппарата исчезали навыки приказного языка, и его место постепенно занимал литературный язык нового типа, со временем усвоивший в данной функции отдельные специфические черты (канцеляризмы), как правило, никак не связанные с предшествующей приказной тра-

дицией. Полифункциональность нового литературного языка и является следствием данных процессов.

Итак, петровская языковая политика радикально изменяет русскую языковую ситуацию. Именно в этот период возникает новый литературный язык, противопоставленный церковнославянскому; по мысли Петра, он и должен был стать средством выражения новой секулярной культуры, порвавшей с традиционными культурными ценностями; к таким традиционным ценностям относился и церковнославянский язык. Формирование литературного языка нового типа осуществляется как отказ от употребления признаков книжности, с которыми в языковом сознании данной эпохи связывалось представление о правильном книжном языке. Признаки книжности как основной показатель языковой нормы характерны прежде всего для гибридного языка. Новый литературный язык и выступает как его трансформация. Эта трансформация предполагает как отталкивание от традиционного книжного языка, так и преемственность в отношении к нему: «простой» язык Петровской эпохи наследует ту вариативность генетически разнородных элементов, которая была свойственна языку гибридному. Появление нового литературного языка радикально изменяет языковую ситуацию и создает новое содержание самого понятия литературности: литературность определяется культурной функцией, а не признаками книжности. В результате утверждение «простого» языка Петровской эпохи в качестве литературного приводит к экспансии его употребления за счет прежних языковых традиций. Новый литературный язык вытесняет из употребления приказной язык и вступает в конкуренцию с традиционным книжным языком (церковнославянским). Эта конкуренция непосредственно связана с борьбой культур и идеологий, развернувшейся в первые десятилетия XVIII в., являясь по существу одним из наиболее выразительных моментов этого культурного конфликта. Дальнейшие судьбы нового литературного языка в значительной степени обусловлены этой связью, и поэтому она заслуживает особого внимания.

2. Языковая политика и борьба культур

И азбучная реформа Петра, и его неоднократно повторяемые требования писать «просто» имеют в виду одну и ту же цель — дать новой культуре новые средства выражения. В результате этой языковой политики оппозиция языков — традиционного книжного (церков-

нославянского) и «простого» (русского) — связывается с оппозицией культур. В условиях культурного конфликта церковнославянский и русский язык оказываются при этом антагонистически противопоставленными, они больше не дополняют друг друга, но вступают в спор о верховенстве. В этом конфликте происходит и переоценка церковнославянского языка: если новый литературный язык определяется как гражданский (ср. «гражданское посредственное наречие» в предисловии Поликарпова к изданию «Географии генеральной», см. Выше, § I-1.2), то старый литературный язык с неизбежностью принимает атрибут церковного. Не случайно именно в этот период в первый раз появляется само словосочетание «церковный славянский язык» — ранее «славенский» язык никто так не называл. Действительно, Гавриил Бужинский, вполне усвоивший петровскую языковую программу, в письме к Томасу Консетту, написанном в мае 1726 г., превозносит своего адресата за то, что тот — в отличие от других иностранцев — владеет не только разговорным языком (vernaculum nostrum), но и «церковным славянским стилем» (*Ecclesiasticum Slavonicum Stylum*) (Крейкрафт 1982, 369).

Итак, в рамках петровской культурной политики церковнославянский язык начинает восприниматься как язык специфически духовный, клерикальный, противопоставленный русскому литературному языку как языку новой светской образованности. Языковое поведение непосредственно связывается, таким образом, с культурно-политическими программами, и эта связь определяет как новый статус традиционного книжного языка, так и характер формирования русского литературного языка нового типа. Секуляризация выступает как движущий момент языковой динамики, и этим создается радикальное отличие языковой ситуации в «европеизирующейся» России от языковой ситуации в Западной Европе (ср. выше, § 0-6). Новому литературному языку оказывается заданной, таким образом, культурная избирательность, противоречащая его претензиям на полифункциональность, что не может не привести в дальнейшем к конфликту двух несовместимых свойств — полифункциональности и «гражданскости». Вместе с тем секулярная доминанта столь определенно связывает новый язык с набором новых культурных ценностей, что придает ему символическую значимость, подавляющую другие присущие полифункциональному языку характеристики, прежде всего, универсальность, т.е. доступность для всего образованного социума. В результате лингвистическое детище Петра попадает в исключительно сложный и насыщенный противоречиями культурный контекст, имеющий важное значение для всего его последующего развития.

2.1. Языковая реформа и церковно-политическое противостояние

Прямые высказывания Петра I с оценкой церковнославянского языка до нас не дошли, однако о его отношении к этому языку — именно как к языку специфически церковному — свидетельствует его языковая политика в целом и, косвенным образом, постоянное пародийное использование церковнославянского языка в текстах, кощунственных по содержанию и противоцерковных по функции. Эти пародийные тексты включают отношение к церковнославянскому языку в контекст борьбы Петра с православной традицией. Петровские кощунственные действа выделяют именно те элементы традиционного устройства, которые вызывают наибольшую неприязнь Петра и намечаются в качестве первых объектов борьбы; употребление в этих действах церковнославянского языка (как языка культуры) причисляет и его к ряду таких объектов.

К пародийным церковнославянским текстам, вышедшим из-под пера Петра I, относятся прежде всего чины и акты Всешутейшего и всепьянейшего собора. Это кощунственное общество было основано царем не позднее 1692 г. (сообщение Гордона, см.: Гордон, II, 360; ср.: Богословский, I, 131, 136 сл.; Витрам, I, 106 сл.) и просуществовало вплоть до смерти преобразователя; это было, таким образом, самое долговечное из основанных царем учреждений. Главнейшей целью данного общества была дискредитация патриаршества и — шире — самого принципа сосуществования священства и царства как двух равнозначимых в государстве начал (ср.: Успенский 1982, 212; Живов и Успенский, 1987, 94–95). Моделируя в карикатурном виде институты прошлого, Всешутейший собор предвосхищал тем самым институты будущего и выступал, таким образом, как своеобразный полигон для замышляемых преобразований. В частности, будучи учрежден еще при правлении последнего патриарха, он предуготовлял уничтожение патриаршества и установление абсолютистского единовластия.

Моделирование будущих преобразований характеризует, видимо, всю пародийно-кощунственную деятельность царя. Так, потешные полки и Кожуховский поход могут рассматриваться как репетиция дальнейших военных предприятий Петра. Существенно, что в Кожуховском походе 1694 г. потешные полки выступали под командованием пародийного князя-кесаря Ф.Ю.Ромодановского, тогда как стрелецкие полки — под командованием «польского короля» И.И.Бутур-

лина. Понятно, что исход этих потешных маневров был предрешен: польский король, а вместе с ним и стрелецкие полки должны были оказаться побежденными. Это поражение стрельцов служит предзнаменованием их дальнейшей печальной судьбы. И здесь пародийное действо предвосхищает реальные реформы. Включение в этот пародийный контекст церковнославянского языка указывает на то, что его изгнание из сферы новой культуры является органической частью религиозно-культурной политики Петра.

Чины избрания и поставления князь-папы (пародийного патриарха) были написаны самим Петром как пародия на православный чин избрания ихиротонии архиерея, причем Петр тщательно работал над этим произведением, покрыв правкой несколько писарских копий (см. автографы Петра: РГАДА, ф. 9, отд. II, № 67, лл. 5–7, 20–21, там же и правленные копии; ср. довольно неточную публикацию: Семевский 1885). Церковнославянский язык употребляется, однако, не только в текстах, непосредственно пародирующих богослужебные, но (что еще более значимо) также и в связанной с Всешутейшим собором переписке. Приведу несколько примеров[20].

---

[20] После смерти князь-папы Никиты Зотова в 1717 г. Петр своей рукой пишет извещение князь-цесарю: «Великиї •г•к•ц• ιмя І^{з}вѣ^{с}но •в•в• что отецъ ва^{ш} в кня^{з} папа всешуте^{и}шиї аники^{т} о^{т} жития сего о^{т}ιде ї на^{с} сумо^{з}бро^{д}не^{и}шиї собо^{р} о^{с}тави бе^{з}главе^{н} Того ради проси^{м} •в•в• при^{з}рѣти на вдовьствующиї пре^{с}то^{л} ї^{з}браниї^{м} бахусопо^{д}ражате^{л}ного о^{т}ца І ко^{г}да соі^{з}воли^{т} пото^{м} доложи^{т} ко^{г}да эле^{к}циї бы^{т}» (РГАДА, ф. 9, отд. II, № 67, л. 1 – на традиционный книжный язык указывают, в частности, формы аориста).

Ряд писем Никиты Зотова к Петру также написан по-церковнославянски, ср.: «Наше^{го} Смирения протодиакону • Р А• о гд҃ѣ здра^{в}ствовати. Несчастие мое что с тобою не получилъ видитися при о^{т}ѣ^{з}де твоемъ. О^{д}нако^{ж} бл҃годарю бг҃а моего о исп[р]авлениї намѣрения твоего. В си^{х} числе^{х} приключися намъ ско^{р}бное. Кн҃зь а^{н}дрѣ^{и} миха^{и}ловичь, ѳедо^{р} ѳедорови^{ч} о^{т}идоша служити вѣчному црю. Прошу мл҃ти твое^{и} на ско^{р}бныя о семъ. Вла^{с}ть того ї воля его бо^{л}ши твое^{и}. Буди бл҃гословено имя его. Пожалу^{и} о^{т}пиши что^{б} его ѳеодора погрести до твое^{г} приѣ^{з}ду а естли не и^{з}волишъ буде^{т} дво^{и}ная печаль. Smirennyy Аники^{т} о гс҃е моля поклонъ о^{т}дае^{т} [1 слово нрзб.] ноя^{б}ря •кг будучи ѹ якова ѳедорича на именина^{х} Алеѯа^{н}дра Даниловича» (РГАДА, ф. 9, отд. II, оп. 3, № 1, л. 628 – ср. опять же формы аориста). Стоит обратить внимание на фразу о том, что власть Божия выше власти царя: Зотов явно пародирует те духовные сентенции, которые петровский антиклерикализм приписывал стремящимся к сохранению своей независимости духовным властям.

Приведу, наконец, письмо боярина П.И.Бутурлина, шутовского петербургского митрополита (после 1717 г. князь-папы): «Сн҃у и сослужителю нш҃е^{и} мѣрности прото^{д}якону Пет^{ѕ}ру миръ и бл҃гословение и м^{о}л^{и}твы моей да будутъ вамъ. Бл҃годарство за т^{ѕ}вое писание ис которого выразумѣли что скорое к намъ пришествие твое не будетъ. О семъ многѡ имѣю печаль. Разумѣю же что нѣсть вш҃его желания к намъ. Причину показуетъ намъ неприятного соседа. Могъ бы вш҃а мл^{с}ть

Поскольку в рамках данной концепции церковнославянский связывается со старой культурой, на него автоматически переносятся те характеристики, которые Петр и его приверженцы приписывали всей этой культуре в целом: церковнославянский оказывается языком непросвещенным и препятствующим просвещению, языком ложного знания, стоящим на пути знания подлинного, языком непонятным и мешающим пониманию. Такая оценка церковнославянского подразумевается (хотя и не высказывается эксплицитно) в «Духовном Регламенте», написанном Феофаном Прокоповичем в 1718 г. и отредактированном Петром I. Говоря здесь о необходимости «имети некия краткия и простым человеком уразумительныя и ясныя книжицы, в которых заключится все, что к народному наставлению довольно есть», Феофан заявляет, что имеющиеся церковнославянские катехизические сочинения непонятны и неудобны для обучения «простого народа». Он пишет: «...книга исповедания православнаго, немалая есть, и для того в памяти простых человек не удобь вмещаема: и писано не просторечно, и для того простым не вельми внятна. Також и книги великих учителей: Златоустого, Феофилакта, и прочиих писаны суть еллинским языком, и в том токмо внятны суть: а перевод их славенский стал темен, и с трудностию разумеется от человек и обученных, а простым невежам отнюдь непостизаемый есть» (Верховской, II, 37 1-ой пагинации / Духовный Регламент 1904, 25–26). Та же мысль и в предисловии к «Первому учению отроком». Феофан заявляет здесь, что «настала нѹжда общаѧ сочинить книжицѹ съ толкованїемъ Десятословїѧ законнагѡ, ѿ Бога преданнагѡ. Но и сїе не многѡ еще пользовало. Ибо въ Россїи были таковыѧ книжицы, но понеже славенскимъ высокимъ дїалектомъ, а не просторѣчїемъ написаны, да и не ѹчено книжицамъ тымъ отрокѡвъ: тогѡ ради лишалисѧ доселѣ отроцы подобающаго себѣ воспитанїѧ» (Феофан Прокопович 1790, л. 6).

чрез другихъ ѹдовоˆствова сосѣдѹ воздание за его дѣло. Мы же доˆготерʼпеливы сѹще еще никакова на кельи ї сады и ѳантанах неѹчинимъ. Аще ли же не имѣнте нужʼды коя бы возбранила прибытию к ним то сотвορим еже писахъ в перʼвωмъ писʼмѣ алеутовых внѹчатахъ по прошению ризничего ѹчинимъ. Прошѹ вшего велебность Гдне протодьяконъ бѹди помощникъ и заступʼникъ и обо мнѣ челобитчикъ всешутеншемѹ патʼриарху. Которон крѣстьяниннъ мон збѣжалъ и полѹчилъ монашески чинъ а нне ѹже митʼрополитъ казанʼскон прошѹ дабы по правиломъ отданъ былъ во крѣстьянʼскω по прежнемѹ. Смиренны Петрохун ижерскон и санкъпитербѹскон. с мωсквы Генʼваря въ е. де ҂аψѳ г» (РГАДА, ф. 9, отд. II, оп. 1, № 67, л. 54–54 об. – ср. здесь аористы, причастный оборот и т.п.). Ошибки в управлении также, видимо, объясняются пародийным искажением языка, хотя совершенно очевидно, что Бутурлин плохо владеет церковнославянским (равно как и книжной орфографией) и делает многочисленные ошибки, часто, видимо, ненамеренные.

Следует иметь в виду, что в приведенных цитатах речь идет о широко распространенных изданиях, отражавших стандартную практику церковнославянского языка второй половины XVII — начала XVIII в. Несколько раз издавались в XVII в. Беседы Иоанна Златоуста, Евангелие с толкованием Феофилакта Болгарского было переиздано в Москве в 1698 г. Несколько изданий выдержал в конце XVII — начале XVIII в. и «Катихизис сиречь Исповедание православныя веры» Петра Могилы (в 1696, 1712, 1717 гг.). В предисловии к последней книге, подписанном патриархом Адрианом, специально указывалось, что она издается «ради научения иереев и народных людей» (Петр Могила 1696, л. 7), т.е. рассчитана не на ученого, а на рядового читателя. Это установка на общедоступность воспроизводит концепцию греческого издания, выпущенного на «простом» греческом языке. В послании иерусалимского патриарха Нектария, предпосланном изданию катехизиса Петра Могилы, говорилось: «Аще же и пешим глаголанием [глосса: *простым названием*] издается (за еже не токмо мудрым мужем, но и многим удоборазумно быти) не подобает чудитися, ибо не к красоте глаголания, но ко глаголемых истине подобает умоимущему» (Петр Могила 1696, л. 13). Это послание перепечано из греческого издания катехизиса, где оно предваряет перевод на простой греческий, откуда и указание на простоту языка. Противопоставление «красоты глаголания» и «удоборазумности» проведено здесь достаточно отчетливо, и оно не могло не задавать славянским переводчикам определенную лингвистическую программу. Естественно, что данные категории в применении к славянскому материалу получали новое содержание. Они, видимо, входили во взаимодействие с существовавшим в русской традиции противопоставлением риторически украшенной ученой речи и элементарным грамматически правильным книжным языком, которое возникало при переосмыслении церковнославянского как ученого книжного языка. Стандартная разновидность церковнославянского, не отягощенная сложными синтаксическими построениями и риторическим периодом, и рассматривается здесь как общедоступная и выступающая, следовательно, как закономерное соответствие простому греческому языку (ср. о значении «простого» греческого в осмыслении русской языковой ситуации выше § I-1.2). «Катихизис» и в самом деле мог использоваться в качестве учебной книги. Так, в указе о тобольской школе 1700 г. предлагалось устроить в Тобольске «училище поповских, дьяконских и церковнических детей, робяток учить грамоте, а потом славенской грамматике и прочим на славенском языке книгам и катехизису православной веры» (Знаменский 1881, 24).

Таким образом, Феофан объявляет непонятным и темным обычный книжный язык. Этот взгляд (будучи изложен в «Духовном Регламенте», он стал одним из официальных положений петровской церковной реформы) был явно полемически направлен против традиционных воззрений; традиционный взгляд на церковнославянский язык как на естественный язык образованности присоединялся здесь Феофаном ко всему тому комплексу «непросвещенных» и «клерикальных» воззрений, который приписывался противникам петровской церковной политики. Хотя по своей форме заявления Феофана мало чем отличаются от обычных призывов к «простоте» языка (см. § 0-5), однако они предполагают куда более радикальное отвержение традиционной лингвистической идеологии, чем типичные высказывания такого рода. В них осуждается та языковая традиция, которая сама претендовала на «простоту», и сами категории понятности и доступности получают не свойственное им полемическое содержание. Более того, атрибут «непонятности» по существу лишается своего конкретного содержания и оказывается подчиненным атрибуту «клерикальности»: традиционный церковнославянский является непонятным не потому, что он создает трудности для понимания, а потому, что он рассматривается как орудие клерикалов, которые сознательно содержат народ в невежестве.

Со всей отчетливостью эта полемическая направленность установки на «понятность» обнаруживается в мнении Феофана об исправлении библейского перевода от 10 августа 1736 г.: «...ветхое Славенскаго языка грамматическое учение весьма есть грубое, как в наречиях многих, так и в складе речей. Наречия обретаются обетшалыя, которыя довно уже износились и стали онучами, да и чтущим неудоборазуменныя, например: елма, колма, вресноту, убо, непщую, потщаваю, плищ, щуди, голимый и проч., а склады бывают стропотные, наипаче еллинизмы, то есть наречия не природе славенскаго, но по природе еллинскаго языка сопрягаемыя, например: учуся грамоте, вместо грамоты, понеже еллинское σπουδέω, учуся, сопрягается с дательным падежем; також и следующия: прииде, во еже освятити, а для чего бы не тако: прииде освятити, а во еже лишнее и темность наводит; надеюся быти прощению, а не лучше ли: надеюся, яко будет прощение и проч. и проч.; а люде не искусный и силы диалектов неразумеющий, нашед в лексиконе таковыя стропотности и гнилости, помышляют, что они нашли премудрость и оных употребляют, для удивления народнаго, а своего смеха достойнаго чванства сами безумныи книгочии» (ОДДС, III, прилож., XXIII–XXVI).

В этом мнении Феофана дается оценка той редакции библейского перевода, которая была сделана в Москве по указу Петра от 4 ноября 1712 г. Пересмотр библейского перевода, который, по словам указа, следовало «согласить... В главах и стихах, и в речах против греческой Библии, грамматическим чином», был поручен Софронию Лихуду, Феофилакту Лопатинскому, Федору Поликарпову и другим справщикам московской типографии, тогда как верховное наблюдение за всей этой работой возлагалось на Стефана Яворского. Осужденный Феофаном перевод был, таким образом, делом рук его политических противников, противников в значительной степени самых принципов петровских культурных преобразований, хотя и пошедших на компромисс с Петром. Этот компромисс, однако, состоял в том, что церковная культура остается традиционной (см. о культурной позиции Поликарпова § I-1.1). Феофан не признает этого компромисса (как, видимо, и Петр в последние годы своего царствования), заявляет о необходимости реформирования именно церковной культуры, а весьма умеренный традиционализм своих противников объявляет обскурантизмом. Каковы же были лингвистические позиции «библиотрудников» и как они соотносятся с теми воззрениями, которые им приписывает Феофан?

Основу лингвистической идеологии исправителей Библии составлял грамматический подход к церковнославянскому языку (см. § 0-4). Этот подход предполагал совершенствование церковнославянского языка в результате его грамматической нормализации, учитывающей актуальную языковую практику в рамках правильного книжного языка. Так, например, переиздавая в 1721 г. грамматику Смотрицкого, Ф.Поликарпов писал в пояснение внесенных им исправлений: «А понеже Г҃дꙋ поспѣшствꙋющꙋ славенскїй нашъ дїалектъ со временем паче и паче разширяется и разчищаетcя, и ѵже во сто лѣтъ возрасте нн҃ѣ въ лꙋчшее изрядство, тогѡ ради по настоящемꙋ времени смотря ко древнѣй Грамматїцѣ нѣкая малая правила приложишася, нѣкая же древняя нн҃ѣ ѿяшася за неѵпотребленїе» (цит. по рукописи: РГАДА, ф. 381, № 1241, л. 11–11 об.).

Поликарпов говорит здесь о столетии совершенствования церковнославянского языка, и очевидно, что начало этого периода обозначено для него первым изданием грамматики Смотрицкого (1619 г.). Грамматическая нормализация приводит, согласно данной концепции, к «расчищению» языка, что выражается, в частности, в том, что отдельные нормализованные элементы закрепляются в употреблении, тогда как другие, существующие лишь по традиции, из употребления (имеется в виду, естественно, письменное книжное употребление) выходят. В цитированном выше рассуждении Поликарпов приво-

дит в качестве примера «двойственное число во именѣхъ, глаголѣхъ, и в мѣстоименїя[х], наполняющꙋ [испр. из: довольствꙋющꙋ] оныхъ мѣсто числꙋ множественномꙋ» (РГАДА, ф. 381, № 1241, л. 11об.). В самой грамматике в качестве «ныне необычных» или «ныне не употребляющихся» элементов указывается им. мн. *ти*, формы аориста на *-тъ* (типа *зачатъ*), формы «преходящего» времени со связкой (типа *чли есмы*) и т.д. (Смотрицкий 1721, л. 97, 117, 118об.; ср.: Горбач 1964, 56; Успенский 1987, 328). Грамматическое совершенствование церковнославянского предполагает, таким образом, вытеснение на периферию «архаических» элементов, т.е. элементов, сохраняющихся лишь в силу традиции и не характерных для актуальной практики письменного книжного языка. Именно этот модернизированный церковнославянский и предназначается, по мнению Поликарпова, для неограниченного и постоянно расширяющегося функционирования, т.е. употребления в качестве полифункционального стандартного (литературного) языка. Идеи Поликарпова являются здесь продолжением и естественным развитием воззрений тех книжников XVI–XVII вв., которые основывались на грамматическом подходе к книжному языку (см. § 0-4). И именно этот подход вызывает протест у Феофана Прокоповича, когда он пишет о «грубости» славянского «грамматического учения».

В самом деле, Поликарпов и его единомышленники также были реформистами, но их реформирование концептуализировалось как развитие и дополнение традиционной образованности, а не как разрыв с нею. В своем издании грамматики Смотрицкого 1721 г. Поликарпов говорит о том, что традиционный тип образования не предусматривает грамматического обучения, не дает возможности произвести разбор текста, а, следовательно, правильно его понять и истолковать (Смотрицкий 1721, Предисл., л. 2об. — см. цитату § 0-2). Этот традиционный тип образования должен быть дополнен, по мнению Поликарпова, изучением грамматики, которая содержит механизмы понимания («разумения») выучиваемых текстов. Как было показано во Введении, такой подход существенно меняет параметры языковой ситуации, хотя предлагаемая инновация и не осмысляется как отказ от прошлого.

В перспективе грамматического подхода определяются у Поликарпова и его единомышленников отношения между церковнославянским и греческим. Для них на первом плане церковнославянский язык, который, будучи равен греческому по достоинству (ср.: Поликарпов 1704, л. 5об.–6), должен быть, так же как и греческий, нормирован, грамматически изощрен и удобопонятен. При таком подходе грамматические структуры церковнославянского и греческого не отождествляются, а сопоставляются, отмечаются различия двух язы-

ков, и устанавливаются корреляции между славянскими и греческими конструкциями. Такой подход был свойствен Мелетию Смотрицкому, и Поликарпов сохраняет его в своем переиздании славенской грамматики. Поликарпов сознательно отступает здесь от той традиции отождествления славянских грамматических структур с греческими и широкого переноса греческих конструкций в церковнославянский, которая получила развитие в деятельности Епифания Славинецкого и чудовского инока Евфимия (ср.: Страхова 1990). Показателен в этом плане отзыв Поликарпова о переводах святоотеческой литературы, сделанных Епифанием Славинецким (ср.: Ротар 1901, 62–65) и напечатанных в Москве в 1665 г.; в этом отзыве, поданном в Синод в 1723 г., говорилось: «Книга Григория Богослова Назианзена, с прочими, иже в ней, переведена необыкновенною славянщизною, паче же рещи еллинизмом, и затем о ней мнози недоумевают и отбегают. А можно оную вновь превести удобнее, и неудобопроходныя стези в пути гладки устроить» (Браиловский 1894, № 9, 31).

Можно думать, что указанные взгляды Поликарпова в значительной степени отражают те лингвистические позиции, которых придерживались книжники, занимавшиеся в петровское время библейской справой. Исправления, которые они вносили в Библию 1663 г., опирались на грамматическую нормализацию и на установление постоянных соответствий между греческими и славянскими конструкциями (см.: Бобрик 1988). Они не вносили в текст «неудоборазуменных» архаизмов и не калькировали греческий текст с той однозначной прямолинейностью, которую можно наблюдать в переводах Епифания Славинецкого и Евфимия. Эта относительная свобода от греческого оригинала ясно видна при сопоставлении справы, проведенной в 1710-х годах, с последующей справой 1741–1742 гг., осуществленной Кириллом Флоринским и Фаддеем Какайловичем; принципом последней действительно было калькирование греческого текста, и этот принцип побуждал их вносить многочисленные изменения в текст, сформированной предшествующей справой[21].

---

[21] Весьма показательно, что те исправления библейского текста, которые были сделаны после редакции Флоринского и Какайловича, шли в другом направлении; отказ от принципа калькирования греческого текста во многих случаях приводил к восстановлению тех вариантов, которые предлагали петровские справщики. Так было и с редакцией, осуществленной Синодом в 1743 г., и со справой, проведенной Варлаамом Лящевским и Гедеоном Слонимским при подготовке Елизаветинской Библии в 1751 г. (Бобрик 1988). Исправления, внесенные Синодом в 1743 г., характеризуются, в частности, устранением таких синтаксических грецизмов, как обороты *еже* + инфинитив, конструкции с наречием времени и инфинитивом (типа

Характерно, что критические замечания Феофана относительно конструкции с *еже* также восходят скорее всего к грамматике Мелетия Смотрицкого, который, комментируя фразу «Бгъ есть дѣйствꙋяй во васъ и еже хотѣти и еже дѣяти», писал об обороте *еже* + инфинитив: «Много обаче чистѣе без еже положено было бы, сице / Бгъ есть дѣйствꙋяй во вас и хотѣти и дѣйствовати» (Смотрицкий 1619, л. Щ/2; Смотрицкий 1648, л. 310об.). Смотрицкий определяет этот оборот как грецизм и указывает на факультативность его употребления в славянском. Такое отношение к грецизмам было усвоено и Поликарповым (ср.: Смотрицкий 1721), причем в ряде случаев Поликарпов может указывать на различия между греческим и славянским, следуя именно первому изданию Смотрицкого, а не его московской переработке (см.: Горбач 1964, 61). Эти моменты Феофан, понятно, игнорирует.

Таким образом, сопоставление взглядов петровских справщиков с той оценкой, которую дает их работе Феофан Прокопович, ясно показывает тенденциозность цитировавшегося выше мнения. Феофан отождествляет лингвистические позиции библейских справщиков с позициями грекофилов предшествующего столетия (патриарха Иоакима, Епифания Славинецкого, Евфимия). Это тенденциозное отождествление лингвистических воззрений оказывается, видимо, следствием отождествления более общих культурно-политических позиций. Действительно, в конце XVII в. грекофильская ориентация могла соотноситься с тем церковным движением, которое хотело устроить русскую церковную жизнь по образцу Византии, воссоздать в русских условиях симфонические отношения светской и духовной власти. На все это направление Петр и его приверженцы (и в первую очередь Феофан) смотрели как на клерикальную реакцию, пытавшуюся дать «священству» независимость от «царства» и тем самым возродить одиозные для Петра «замахи» патриарха Никона (ср.: Верховской, II, 32 1-й пагинации / Духовный Регламент 1904, 17; ср. еще: Живов и Успенский 1987, 93 сл.). Лингвистическими знаками этого направления и служила, с одной стороны, эллинизированная орфография (см. § I-1.1), а с другой — грецизированный синтаксис и пристрастие к специфически книжной лексике, в частности, к искусственным образованиям, построенным по греческим моделям

«дондеже изглаголати ми», «внегда благословляти его» и т.д.), родительный принадлежности (заменяемый на прилагательное, ср. замену в странѣ Халдеовъ на в странѣ Халдейстѣй) и т.п. (РГАДА, ф. 381, № 1053, л. 10, 17, 22об., 28об. и др.).

(ср. ниже, § II-1.3). Наделяя этими знаками своих противников, Феофан соединяет воедино их лингвистические и культурно-политические воззрения: он как бы раскрывает порочные (с точки зрения новой государственности) идеологические корни осуждаемой языковой программы и вместе с тем показывает, к какой «непросвещенной» практике ведет «клерикализм» его оппонентов.

Грецизированные формы и конструкции, равно как и специфически книжная лексика выступают для Феофана как показатели мнимой учености его противников. Они употребляются «для удивления народного» и украшают видимостью глубокого знания ложные и опасные для государства мнения клерикальной партии. К мнимой учености относится, на взгляд Феофана, и все «ветхое Славенскаго языка грамматическое учение». Грамматически изощренный церковнославянский язык Феофан рассматривает как способ клерикального обмана, рассчитанный на простаков; престиж ученого церковнославянского языка освящает для этих «неискусных и силы диалектов не разумеющих» людей всю совокупность традиционных взглядов и традиционного благочестия. Совершенствование и модернизация церковнославянского, равно как и расширение сферы его употребления могли, с данной точки зрения, привести лишь к упрочению этой пагубной для петровского просвещения традиции. Таким образом, просветительские интенции своих противников Феофан квалифицирует как псевдо-просветительские, поскольку используемые ими инструменты просвещения создают лишь видимость просвещения, а на самом деле лишь усугубляют невежество.

Феофан стремился, видимо, к разрушению самых основ традиционной церковнославянской образованности. Именно эту цель преследует, надо думать, изменение традиционной системы обучения грамоте. На этой системе зиждилось, как было показано выше (§ 0-2), общенародное знание книжного языка, и она же давала обучающемуся знакомство с основными элементами христианского вероучения. Поликарпов, как мы видели, стремился дополнить эту традиционную систему изучением грамматики. Феофан хотел порвать с традицией куда более радикально. Издание «Первого учения отроком» Феофана Прокоповича в качестве основной учебной книги уничтожало эту традицию, делая необязательным чтение и заучивание части основных текстов, Часослова и Псалтыри.

Именно такое разрушительное значение приписывал этому нововведению Д.Кантемир, специально протестовавший против новой учебной книги и указывавший, что она нарушает порядок, сложившийся исстари и поддерживаемый во «всей купно православной во-

сточной Церкви» (Чистович 1868, 51–52)[22]. Нарушение этого порядка Кантемир связывает с общим отступлением от православия и предупреждает Феофана, что «аще бы ин ныне иный, кроме сего учения [имеется в виду традиционный порядок. — *В.Ж.*], отроком усиловался приввести чин... никакоже мог бы, яко мню, избыти порока подозрения; кольми паче изобретатель или древняго обычая истребитель мним и презираем был бы» (там же, 52). Отказ от традиционного порядка образования, таким образом, интерпретируется как первый шаг к разрушению православного предания в целом. Неслучайно Кантемир отмечает и другие пассажи «Первого учения отроком», в которых протестантского типа рационализация противопоставлена традиционному благочестию, в частности, в вопросе о почитании икон и мощей (там же, 52–54). При этом православная традиция предполагает, согласно Кантемиру, греческую ученость, и он упрекает Прокоповича в неверных и соблазнительных переводах греческих понятий, когда тот ставит, например, в соответствие греч. εἴδωλον не традиционное *кумир*, а *образишко*, а греч. λατρεία — *служение*. Такой перевод может подать читателю (особенно неискушенному) мысль, что почитание икон рассматривается как идолослужение, и поэтому, по мнению Кантемира, «лучше бы греческия слова (символ, λατρία, δουλία, υπερδουλία, προσκίνησις) оставить без переводу, потому что в некоторых богословских речениях славянский язык страждет и грешит, между тем как по гречески они просты и ясны» (там же, 54). Прокопович отвечает на это, что «вся прекословия сего сила висит на двоих невежествах — на одном грамматическом, а на другом богословском» (там же, 57), также связывая тем самым противостояние в области языка с противостоянием идеологическим.

Еллино-славянская ученость оказывается для Феофана точным аналогом схоластицизма католической (прежде всего иезуитской) школы. Критика иезуитской учености и свойственных этому направлению приемов образования и религиозной пропаганды, включая

---

22 Любопытно отметить, что подобный же отказ от традиционной системы обучения предполагает и «Рыбный букварь» П.Берона. В предисловии к букварю говорится: «Всякий който види тази книжка надѣя ся да ся зарадува, а най много учители-тѣ, защо тии, ми ся струва, от колѣ щяха до оставятъ псалтири-тѣ и часослови-тѣ, от които дѣца-та не разбират нищо, ако имахмы нѣкоя книга по наши-атъ языкъ напечатана за тѣхъ» (Берон 1824, предисл., л. 1об.). И в этом случае разрыв с традиционным обучением сочетается с формулировкой языковой программы, с отказом от культурного наследия церковнославянской письменности и с своего рода антиклерикализмом. Естественно, что в болгарской ситуации эта тенденция осуществляется иначе, чем в Петровской Руси, однако это лишь подчеркивает общие закономерности.

сюда проповедь и способы истолкования Св. Писания, занимают Прокоповича уже в киевский период его творчества (см.: Крейкрафт 1978, 48–49; ср. еще: Штупперих 1940, 87–102; Тетцнер 1958; Винтер 1966). Схема, хорошо отработанная в борьбе европейского рационализма с иезуитской системой воспитания, переносится Прокоповичем и на русский материал, причем место иезуитов занимают адепты эллино-славянской образованности и к их числу относятся все без разбора приверженцы традиционного книжного языка и традиционной культуры.

По существу, Феофан осуждает эллинизированный церковнославянский на тех же основаниях, на которых он высмеивает барочную изощренность проповедей Т.Млодзяновского и других польских иезуитских проповедников (ср. в его «Риторике» — Лахманн 1982, 39–45). Затейливые приемы экзегезы и языковую игру Прокопович рассматривает как приманку для невежд («apud imperitos et idiotas»), с помощью которой приверженцы клерикальной схоластики («rabula», как характеризует их Феофан) распространяют противные разуму предубеждения (Феофан Прокопович 1782, 131–132). Эту же роль, по мысли Прокоповича, выполняют у «российских клерикалов» ученые слова, грецизированные конструкции и т.п. Рациональная, общедоступная и полезная государству катехизация противопоставляется как неудоборазумительному церковнославянскому учению, так и аффектированной барочной проповеди (ср. в «Духовном Регламенте» — Верховской, II, 64–65 1-й пагинации / Духовный Регламент 1904, 69–70), — и то и другое оказывается клерикальным приемом противодействия просвещению[23].

---

[23] Идеологическое противостояние распространяется на самые разные области культурной деятельности, например, на концепции академических учебных дисциплин, в частности, поэтики. Курс поэтики Прокоповича, прочитанный им в Киевской академии в 1705 г. (см.: Феофан Прокопович 1961), строился в значительной степени на тех же началах рационализма и просветительства, которые свойственны другим его филологическим сочинениям (ср.: Смирнов 1971). Этот курс создавался в явном отталкивании от традиционной иезуитской поэтики (с характерным для последней вниманием к словесной игре, фигурной поэзии, carmina curiosa и прочим атрибутам барочной поэтики). И в данном случае филологические принципы Прокоповича могут быть связаны с его просветительской, антиклерикальной и реформаторской установкой (см.: Уленбрух 1985, XCIV–XCVII). Можно предполагать, что на этих принципах основана и позднейшая педагогическая деятельность Феофана (там же). В контексте острой религиозно-политической борьбы данные принципы оказывались резко противопоставлены той эклектике с заметной зависимостью от иезуитской традиции, которая господствовала в преподавании словесных наук (в том числе, поэтики) в Московской славяно-греко-латинской

Подобное объединение двух существенно разных и не похожих друг на друга традиций — церковнославянской образованности и иезуитского барокко — отнюдь не случайно. Они объединяются лишь одним негативным моментом — противостоянием петровской религиозно-культурной политике; этот момент, однако, реален и имеет определяющее значение. Действительно, споры грекофилов и латинофилов (они с ожесточением велись в 1680-х годах и их отголоски слышны еще в начале XVIII в. в полемике иеродиакона Дамаскина и Гавриила Домецкого, см.: Яхонтов 1883) в 1710-е годы перестают быть актуальными. В частности, Стефан Яворский, принятый поначалу великорусскими церковными деятелями с крайним недоверием (ср.: Шевелов 1951; ср. еще: Терновский 1864; Терновский 1879), в 1710-е годы сближается с представителями великорусской церковной культуры (особенно в результате дела Тверитинова). Противодействие антицерковной политике Петра и стремление защитить церковную независимость объединяют обе партии, и это политическое объединение отражается в некотором сближении культурных позиций (ср.: Морозов 1880, 167). Вместе с тем, для Феофана, равно как и для Петра, это объединение представляется следствием общих политических установок — стремления к независимости церкви и утверждения автономной ценности церковного вероучения. Феофан отождествляет культурно-языковые установки двух названных партий, распространяя на приверженцев церковнославянской образованности те схемы, которые были выработаны рационализмом в борьбе с иезуитской ученостью. Это отождествление связано с переносом и другой, в политическом отношении значительно более важной схемы: борьба за церковную независимость описывается как форма папизма. Итак, церковнославянская ученость отождествляется с эллинофильством, эллинофильство с иезуитским противодействием просвещению, и это позволяет Феофану на все данное направление распространить обвинение в папизме и ассоциировать его с церковной политикой патриарха Никона: византийская модель в ее сла-

---

академии (равно как и в академии киевской – ср.: Левин 1972). Вряд ли правомерно думать, как это делает Б.Уленбрух, что подобная эклектическая поэтика рассматривалась в качестве устойчивой черты именно церковной культуры (ср.: Живов 1988в, 98). Поэтическая доктрина Феофана, однако, могла восприниматься как компонент нового мировоззрения, противостоящего во всех аспектах предшествующей культурной традиции. Данное восприятие, видимо, в значительной степени обусловило то влияние, которое оказал Феофан на новую русскую литературу (А. Кантемира, В.К. Тредиаковского и др.), и здесь презрение к рецептам иезуитской барочной поэтики могло соотноситься с отрывом от литературных традиций духовной школы.

вянской рецепции принципиально неотличима для него от модели римской.

Идентификация византийского и римского образца как отрицательной модели, противопоставленной правильно устроенному государству, в котором власть монарха ничем не ограничена, ясно проведена в Духовном Регламенте: «И не вымыслы то, наши дал бы Бог, чтоб о сем домышлятися толко могли мы: Но самою вещию не единожды во многих государствах сие показалося. Вникним во историю Константинополскую нижае Иустиниановых времен, и много того насмотримся. Да и папа не инным способом толико превозмог, не точию государство Римское полма пресече, и себе великую честь похити, но и инныя государства едва не до крайняго разорения, не единожды потрясе. Да не воспомянем подобных и у нас бывших замахов» (Верховской, II, 32 1-й пагинации / Духовный Регламент 1904, 17). Ср. подобную же идентификацию в написанном Феофаном «Объявлении, когда и какой ради вины начался чин монашеский»:

> Когда Германские императоры некоторые, покинув свое звание, ханжить начали, а паче их жены, тогда некоторые плуты к оным подошли и монастыри не в пустынях уже, но в самых городех строить испросили, и денежныя помочи требовали для сей мнимой святыни; еще же горше, яко не трудитися, но трудами других туне питатися восхотели, к чему императоры, паче своей должности, сею мнимою святынею или обмануты от оных, или сами к тому какой ради страсти склонны явились, и великую часть погибели сами себе и народу стяжали... Сия гангрена зело было и у нас распространяться начала под защищением единовластников церковных, яко же и у Римлян; но еще Господь Бог прежних владетелей так благодати своей не лишил, как греческих... (ПСЗ, VII, № 4450; ср.: Чистович 1868, 709–718)[24].

---

[24] Особенно ярко это отождествление эллинофильства и папизма и соотнесение их со взглядами противников петровской церковной реформы проявляется в полемике 1721 г. между Феофаном Прокоповичем и Стефаном Яворским о возношении имен восточных патриархов (см.: Феофан Прокопович 1721а; Стефан Яворский. Апология... – ГИМ, Увар. 1728/378/588; ср.: Живов 1987а). В этой полемике речь шла о возношении имен восточных патриархов на литургии, которое было установлено в русской церковной практике после кончины патриарха Адриана и отменено сразу же после учреждения Синода. Возношение имен патриархов на литургии означает определенную форму канонического подчинения, и есть основания думать, что, по мнению русских церковных деятелей, русская церковь на сильно затянувшийся период «междупатриаршества» перешла под верховное возглавление восточных патриархов: они выступали как временный коллективный субститут московского патриарха. Обосновывая необходимость отмены возношения имен восточных патриархов, Феофан указывает, что «мнози... слышаще возносимое имя патриар-

Противостояние культурных позиций Феофана Прокоповича и Петра, с одной стороны, и с другой — Стефана Яворского, Феофилакта Лопатинского (и — в том же ряду — Федора Поликарпова) определенным образом коррелирует с ориентацией на протестантское или католическое учение. Связь церковной и культурной борьбы петровского времени с вопросом о протестантизме и католицизме хорошо известна: Петр и его партия обвиняют своих противников в папизме, а Стефан Яворский и его единомышленники рассматривают церковно-политические идеи реформаторов как — в богословском аспекте – протестантскую ересь (напомню, что Стефан умирает, находясь под следствием по обвинению в том, что он назвал Петра «иконоборцем» – Рункевич 1900, 169; Крейкрафт 1971, 164). Именно обвинения в протестантизме предъявляет Феофану Прокоповичу Стефан Яворский и одновременно с ним Феофилакт Лопатинский и Гедеон Вишневский, возражая против поставления Феофана в епископы в 1718 г. (Титлинов 1913, 458).

Вопрос об отношении к протестантству особенно резко встает в деле Тверитинова, выросшем в один из главных идеологических конфликтов петровского царствования. Борьба Стефана Яворского за осуждение Тверитинова и его единомышленников, распространявших в Москве протестантское учение и пользовавшихся поддержкой ряда петровских вельмож и архимандрита Александро-Невской лавры Феодосия Яновского (до приезда в Петербург Феофана Прокоповича Феодосий был главной креатурой Петра в церковном управлении),

---

шее, помыслят, что Синод Правителствующий подчинен есть патриархом или патриарху» (Феофан Прокопович 1721а, л. 11об.). Подчинение (даже и символическое) восточным патриархам рассматривается Феофаном как аналог подчинения папе, византийская модель объединяется с римской, и им противостоит принцип территориальной автономии церкви, входящей в государство и полностью разделяющей его интересы. Яворский, напротив, страстно защищает идею символического главенства восточных патриархов, и его латинофильское прошлое никак этому не препятствует. Напомню, что в 1703 г. иерусалимский патриарх Досифей направляет Стефану особое обличительное послание, где укоряет его в латинстве и в ненависти к грекам (Каптерев 1914, 541–546). Очевидно, что ко времени написания «Апологии» (1721 г.) этот конфликт полностью исчерпывает себя. Для Стефана подчинение восточным патриархам является одним из способов сохранения нормального канонического устройства церкви. Это устройство в принципе не отличается от латинского и противостоит тому антиканоническому, с точки зрения Стефана, порядку, который вводят реформы Петра и Феофана. Таким образом, византийская и римская модель объединяются и для Яворского, так что самый характер полемики Феофана и Стефана однозначно указывает, что противостояние грекофильства и латинофильства полностью отодвинуто в прошлое и не имеет более значения для культурного процесса.

Феодосий был главной креатурой Петра в церковном управлении), перерастает в борьбу за независимость церкви и церковного суда. В 1714 г. Петр издает указ, предписывающий освободить Тверитинова и его адептов. Стефан, однако, приказывает продолжить расследование и затем 24 октября 1714 г. созывает в Москве собор, который на основании новых материалов предает анафеме Тверитинова, а причастившего Тверитинова Феодосия Яновского запрещает в служении. В плане тех группировок, которые противостоят друг другу в интересующих нас культурных конфликтах, существенно отметить, что самое непосредственное участие в преследованиях Тверитинова принимал и Ф.Поликарпов (см.: Тихонравов, II, 192 сл.), причем он мог выступать здесь как посредник между Стефаном Яворским и царевичем Алексеем (там же, 260–261).

Корреляция культурных позиций с ориентацией на католицизм или протестантство не может не иметь определенных лингвистических последствий. Хотя собственно лингвистические моменты в полемике Феофана Прокоповича и Стефана Яворского отсутствуют, весьма показательно их разное отношение к понятности библейского текста. Феофан считает, что библейский текст должен быть общедоступным и понятным и поэтому в принципе должны существовать переводы Св. Писания на национальные языки (ср. в его курсе богословия: Феофан Прокопович 1782, 236–261); в этом тезисе Феофан сходствует с протестантским богословием и использует те аргументы, которые протестанты обращали против католической доктрины. Стефан Яворский, напротив, специально объясняет в «Камне веры» (направленном, как известно, против протестантских воззрений) «вины, ихже ради примрак, и глубина неудобь постизаемая в священном Писании обретается». Среди этих вин выделяется, в частности, и следующая: «Видяще бо вся о непостижимых тайнах писаная, удобна себе быти к разумению, мнози бо возвеличилися быша, на естественную ума своего быстроту уповающе» (Стефан Яворский 1841–1842, III, 102, 105–106). Тезисы Стефана сходствуют здесь с католическим богословием, и он пользуется доводами, выработанными в католической литературе (ср.: Морев 1904; ср. о взглядах Станислава Гозия, сочинения которого могли быть известны Стефану: Фрик 1989, 36–44). Хотя Стефан ничего не говорит о языке, очевидно, что требования простоты и удобопонятности, предъявляемые к библейскому тексту Феофаном и лежащие в основе его осуждения «эллинофильской» редакции библейского перевода), не находят для себя места в излагаемой Стефаном концепции.

Весьма показательно в этом плане, что Феофан в приведенном выше мнении о библейском переводе называет своих противников «безумными книгочиями». Это наименование может восходить к из-

вестному в русской письменности отрывку о «безумном книгъчии», приписываемом Кириллу Философу (ГИМ, Син. 569, л.142–142об.; ср.: Горский и Невоструев, II, 3, 637). В этом отрывке говорится, что **«аще не со вниманїемъ и разꙋмо^{м} приничющи в нѧ [книги] почитаю^{т}и не има^{т} разꙋмѣти ни оувѣсть что гл҃ють книгы»**. Упоминание Кирилла Философа отсылает, в свою очередь, к спору св. Константина-Кирилла с триязычниками в XVI главе его славянского жития, где он, обращаясь к триязычникам, приводит слова Христа: «Горе вам, книгчие и фарисеи ипокрити...» (Климент Охридский, III, 106; ср.: Сказания..., 1981, 89; цитируется Мф. XXIII, 13). Представляется правдоподобным, таким образом, что Феофан приравнивает приверженцев «темного» церковнославянского языка одновременно к триязычникам и к противящимся Христовой проповеди книжникам и фарисеям, которые «затворяют перед людьми Царство Небесное». И в данном случае Феофан распространяет на взгляды своих противников схемы и сопоставления, взятые из протестантской антикатолической полемики[25].

Таким образом, вопрос о «темноте» традиционного книжного языка оказывается поставлен в контекст церковно-политической борьбы, и собственно лингвистическая проблематика явно трансформируется под влиянием этих политических установок в спор о символических атрибутах «правой» и «неправой» веры. Речь не идет о понятности как таковой или о наиболее рациональных путях построения образования, в частности, образования религиозного, но о выборе культурологических ориентиров, об отрицании или утверждении православной традиции, о соотношении этой традиции с католичеством и протестантизмом, о противостоянии петровского просвещения просвещению предшествующего периода. В этом контексте языковое поведение оказывается непосредственно связанным с семиотическими параметрами всего комплекса политической и культурной борьбы петровского времени.

---

[25] Любопытно, что переосмысление спора св. Константина с триязычниками как части антикатолической полемики имело место задолго до Прокоповича. Спор с триязычниками из XVI главы пространного жития эксцерпирован в статье «Прение Константина Философа с жиды», входящей в Хронографическую Палею и встречающейся в ряде сборников (ср.: Франко 1896, I, LV–LXII; Климент Охридский, III, 51–57). Эта компиляция возникает, видимо, не позднее XIII в. и имеет явную антикатолическую направленность; она, скорее всего, может быть отнесена к корпусу той антилатинской литературы, который создается в XII–XIII вв. Не исключено, что Феофан был знаком с этой традицией и черпал из нее если не аргументы, то знакомую его аудитории фразеологию.

2.2. «Простота» и семиотические функции гражданского наречия

Итак, новый литературный язык, создававшийся в соответствии с петровской культурной политикой, должен был противостоять традиционному как понятный непонятному; в то же время он выступал как «гражданское наречие», т.е. как язык секулярной культуры, превращая тем самым традиционный книжный язык в средство выражения культуры клерикальной. Как уже было сказано, это означало, что создававшийся при Петре литературный язык нового типа не мыслился как полифункциональный. В этом плане языковая программа Прокоповича и его единомышленников остается барочной; при всем своем радикальном реформизме Прокопович следует здесь не новейшим европейским образцам, а той модели, которая диктовалась его украинским опытом. Хотя «простой» язык выступал у Феофана в качестве литературного и в этом смысле его реформаторские установки (равно как и установки Петра) лежат у истоков нового литературного языка, существенное для позднейшего времени стремление к полифункциональности литературного языка было Феофану чуждым (ср. иную точку зрения: Успенский 1985, 126). В отличие от позднейших авторов (см. ниже, § II-1.2), Феофан не испытал влияния лингвостилистической теории классицизма и барочный принцип разнообразия в сфере языка остается для него вполне приемлемым. Принцип функционального многоязычия обосновывается Прокоповичем уже в «Риторике» 1706 г. (Лахманн 1982, XXIX–XXXII; Живов 1985а, 277) и впоследствии становится основой реформаторской деятельности Феофана. Его лингвистические взгляды формируются на фоне многоязычной языковой практики, включающей латынь, церковнославянский, польский и «простой» язык (в украинском и великорусском вариантах). Выбор конкретного языка (или регистра) для того или иного текста обусловлен его коммуникативным заданием, что приводит к жанрово-функциональному распределению языков. Прагматизм Феофана в этой области противостоит как универсализации латыни у иезуитов, так и универсализации церковнославянского у русских приверженцев «еллинославенской» учености.

В этом плане весьма показательна эволюция языка проповедей Феофана (см.: Кутина 1981; Кутина 1982): стандартный церковнославянский постепенно вытесняется в них гибридным языком (см. § III-3.1; ср.: Живов 1985). Очевидно, что эти изменения вно-

сятся Феофаном сознательно; это было бы невозможно, если бы лингвистические установки Прокоповича не предусматривали сохранения церковнославянского как одного из «действующих» языков. Именно сохранение за церковнославянским данного статуса и делает, с точки зрения Феофана, актуальной задачу его упрощения, приложения к нему требований понятности и доступности. Эти требования, будучи отнесены к текстам разного функционального назначения, дают разные результаты: для четьего текста Библии это предполагает, видимо, лишь умеренную модернизацию стандартного церковнославянского, при которой из него исключаются «обветшалые» слова и эллинизмы, для гомилетической литературы преобразования должны быть более глубокими — здесь «простота» воплощается в языке гибридного типа.

Такого же рода функциональная дифференциация определяет и употребление «простого» языка наряду с гибридным. Сознательная функциональная дифференциация гибридного и «простого» языка отчетливо видна при сопоставлении аналогичных по содержанию фрагментов из «Истории Петра Великого» (о «простом» языке этого сочинения было сказано выше, § I-1.3) и из «Слова похвального о баталии Полтавской» 1717 г., написанном по-церковнославянски, т.е. светского исторического произведения и произведения гомилетического (ср.: Левин 1972, 219). Приведу несколько примеров:

История

Великꙋю, кромѣ инных, видѣти было на оной баталїи обоихъ противных монархъ отвагꙋ: царь Петръ в самом жестоком огню неотстꙋпно пребывалъ, и воинствѡ приводя дѣйствовалъ: и шляпꙋ на немъ пꙋлею прострѣлено, такъ недалече смерть ходила.

(РГАДА, ф. 9, оп. 1, № 1, л. 190об.–191; ср.: Феофан Прокопович 1773, 213–214).

Слово

Самодержецъ нашъ и воинственникъ нашъ: гдѣ не съ стороны, аки на позорищи стоитъ, но самъ въ дѣйствіи толикой трагедіи, и гдѣ страшнѣйшій огнь... тꙋ и онъ... и засвидѣтельствова страшный слꙋчай мꙋжественное его смерти небреженіе шляпа пꙋлею пробитая. О страшный и благополꙋчный слꙋчай! далече ли смерть была от боговѣнчанныя главы?

(Феофан Прокопович, I, 158).

И се оная есть славная викторія Полтавская которая инныхъ многих скоро по ней бывшихъ викторей матерь нарещися можетъ. Она бо извѣстно показала, какъ силное росі́йское воинство, когда шведа... в два часа вконецъ разорило. І под Полтавою (да тако речемъ) сѣялось что скоро послѣ в Ливоні́и, Кареліи, Финландіи, и на инныхъ мѣстѣхъ нетрудно пожала Россія. Сей бо викторіи слухом пораженны сердца непріятелскіе, немогли в протчих акціяхъ воинству росі́йскому долго противитися.

(РГАДА, ф. 9, оп. 1, № 1, л. 191об.–192; ср.: Феофан Прокопович 1773, 214–215).

...како бы неописанная сія побѣда, кто не видитъ?... Множайшія... издаде намъ плоды поле Полтавское; Полтавская бо побѣда многихъ иныхъ побѣдъ мати есть. Не она ли виновна есть, что Рига со всею Ливоніею, Выборгъ и Кексголмъ со всею Кареліею, Абовъ съ непобѣдимою (якоже словяще) Фініею... и иныя крѣпости славныя, аки сломленныя власти Россійской покорилися, и въ маломъ времени толикое свершилося дѣло... подъ Полтавою, О Россіяне! подъ Полтавою сѣяно было все сіе, что послѣ благоволи намъ Господь пожати. Стѣны еще только помянутыхъ градовъ стояли, а духи и сердца оныхъ подъ Полтавою были уже сокрушены.

(Феофан Прокопович, I, 160–163).

Такие примеры можно умножить. Они наглядно показывают, что выбор языкового регистра у Феофана функционально мотивирован — языковые характеристики зависят от функциональной заданности текста. Понятно, что в дальнейшем подобная зависимость может быть переосмыслена в стилистических терминах.

Поскольку от нового литературного языка полифункциональность не требовалась, он оставался в культурном отношении избирательным, а потому связанным с набором определенных (реформистских) культурных ценностей. Эта связь обусловливала символическую значимость нового языка: он выступал не только как средство выражения новой культуры, но и как ее символическое воплощение. Данная семиотическая функция нового литературного языка могла вступать в противоречие с тем требованием понятности и доступности, которое выдвигалось в качестве основной причины его создания. Это противоречие с особой выразительностью проявилось в широком употреблении неосвоенных или малоосвоенных заимст-

ваний в текстах петровского времени, написанных на новом «гражданском наречии».

Заимствования из западноевропейских языков усваиваются в Петровскую эпоху в чрезвычайно большом количестве, история их усвоения неоднократно описана в литературе (Христиани 1906; Смирнов 1910; Биржакова, Войнова, Кутина 1972; Оттен 1985). Процесс этот настолько интенсивен, что часто именно он рассматривается как основная черта языкового развития данного периода. О неправомерности подобной трактовки уже говорилось выше (§ I-1.2). Это, однако, не снимает задачи найти данному процессу адекватную интерпретацию.

Широкое усвоение заимствований в Петровскую эпоху практически повсеместно связывается с интенсивным развитием в различных областях науки, хозяйства, государственной и военной организации, культуры; создается впечатление, что лексические заимствования Петровской эпохи были по большей части мотивированы заимствованием новых вещей и понятий. Этот прагматический фактор безусловно играл определенную роль в процессе заимствования, однако он не был единственным и, возможно, был не самым важным. Заимствования выступали прежде всего как показатель новой культурной ориентации, т.е. выполняли в первую очередь не прагматическую, а семиотическую функцию. Их употребление свидетельствовало о причастности новой петровской культуре, об усвоении новой системы ценностей и вместе с тем об отказе от традиционных представлений. Интенсивность употребления заимствованной лексики была обусловлена именно этой ее ролью, тем, что слова приходили не вслед за вещами и понятиями, а опережая их или не соотносясь с ними.

С полной отчетливостью эта семиотическая функция заимствований проявляется в тех случаях, когда заимствования сопровождаются в тексте глоссой, дающей эквивалент заимствованной лексемы из привычного для читателя словаря. Так, например, в Объявлении Сенату от 13 июня 1718 г. Петр пишет: «Но однакож, дабы не погрешить втом, того ради прошу вас, дабы истиною сие дело вершили, чему достойно, не флатируя (или не похлебуя) мне...» (Устрялов, VI, 516). Очевидно, что употребление заимствования (*флатировать*), вряд ли привычного большинству сенаторов, наряду с его точным русским эквивалентом (*похлѣбить*), не обусловлено никакой коммуникативной необходимостью, но выступает как условный признак петровского европеизма. Подобная же практика, имеющая то же самое семиотическое задание, свойственна и сподвижникам Петра (ср., например, у Прокоповича в «Правде воли монаршей»: *презерва-*

тива, или предохранительное врачество, резонами или доводами, резоны или доводы, экземпли или примѣры и т.д. — ПСЗ, VII, № 4870, 606, 607, 634) и может быть выделена вообще как характерная черта той «гражданской» литературы, которую насаждал Петр (ср.: Василевская 1967; Биржакова, Войнова, Кутина 1972, 63; ср. еще многочисленные примеры подобных глосс в словаре заимствований — под рубрикой «глоссы» — в последнем из указанных исследований: там же, 101—170).

Особенно многочисленны подобные глоссы в законодательных памятниках Петровской эпохи, и это может быть поставлено в прямую связь с тем, что данные памятники играют роль не только юридического документа, но и в неменьшей степени дидактического сочинения (ср.: Морозов 1880, 254—255; Живов 1988б). Употребление глосс в памятниках петровского законодательства выполняет ту же дидактическую функцию, что и эти памятники в целом. Заимствование и глосса к нему как бы воплощают столкновение старого и нового государственного порядка и служат руководством к правильному гражданскому поведению. По существу они создают нормативный словарь нового государственного дельца, самою своею речью обнаруживающего приятие новых политических представлений. Глоссы однозначно указывают на совмещение этой символической функции заимствований с их коммуникативной избыточностью. Приведу примеры из «Генерального Регламента или Устава» 1720 г. (ПСЗ, VI, № 3534, 141—160): *вместо Генеральной инструкции (наказа), дирекцию (или управление), о ваканциях (или упалых местах), реляции (отписки), квитанцную (или роспискам) книгу иметь, генеральные формуляры (образцовыя письма), акциденции или доходы, о ландкартах или чертежах Государевых, рапорт (или доношение)* и т.д. Показательно, что к «Генеральному Регламенту» приложено «Толкование иностранных речей», которое выступает в качестве своего рода инструкции по речевому поведению для нового государственного человека[26].

---

[26] Такую же картину можно наблюдать и в «Артикуле воинском» 1715 г.: *аркибузирован (розстрелен), аркибузировать (розстрелять), своего абшиду (отпуску) просить, знамя свое или штандарт, салвус кондуктус (безопасная грамота), подобно шпиону почитается или лазутчику, секунданта (или посредственника), сатисфакцию или удоволствие, пасквили или ругателныя письма, вербованьем (набором) иных салдат, дать тринкгельд (или на пропой)* (РЗ, IV, 329, 335, 337, 340, 344, 345, 350, 353, 354, 356, 363). Аналогичные примеры можно найти в «Кратком изображении процессов или судебных тяжеб», входящем, наряду с «Артикулом», в «Воинский устав» 1716 г. (ПСЗ, V, № 3006, 203—453) — глосса введена здесь в само название законоположения.

Внутритекстовые глоссы свидетельствуют о процессе переименования, при котором старые вещи получают новые имена (ср.: Биржакова, Войнова, Кутина 1972, 289–290). Культурная значимость такого процесса очевидна: строительство новой культуры отражается здесь как целенаправленная мифотворческая деятельность, символически расправляющаяся со старым и столь же символически насаждающая новое. Как и в других аналогичных ситуациях, новые имена являются знаками нового универсума, а само переименование обнаруживает непреходящую актуальность того архаического слоя сознания, в котором мифотворчество обнаруживается прежде всего в создании новых имен: связь между именем и денотатом воспринимается как неконвенциональная, так что новое имя преображает старую вещь и включает ее в новый социально-космический порядок.

Итак, заимствования выполняли прежде всего семиотическую функцию, что с наибольшей ясностью проявляется в глоссах. Глоссирование заимствований не решает, однако, проблемы понятности, поскольку при всей своей интенсивности оно имеет окказиональный характер и множество новых заимствований остается без пояснения. Широкое употребление заимствований делает тексты на новом гражданском языке мало понятными для существенной части той аудитории, к которой они обращены. Ситуации непонимания, вызванные употреблением заимствований и приводящие к анекдотическим результатам, описаны в современных источниках (см.: Пекарский, ИА, II, 53; Татищев 1990, 227–230; Обнорский и Бархударов, II, 2, 90–91). Разноязычие, находящееся в прямом противоречии с требованием понятности, становится фактом языкового и культурного сознания данного времени, так что появляются пародийные тексты, специально описывающие данную ситуацию (пародирующие ее, см.: Записки ОР ГБЛ, XVII, 153). Во всех этих случаях разноязычие, воплощающееся в непонимании, оказывается лишь наиболее ярким проявлением той борьбы за всеобщность нового литературного языка, которая вступала в противоречие с нарастающей дифференциацией языкового опыта разных социальных групп (ср.: § 0-6)[27].

---

[27] Позднее в XVIII в. приводящее к непониманию разноязычие становится постоянной темой комического обыгрывания в комедии, причем всякий раз непонимание языковое иллюстрирует столкновение противоборствующих культурных традиций и отражает тем самым культурную гетерогенность общества, созданную петровскими преобразованиями. Так, в комедии Городчанинова «Митрофанушка в отставке» находим следующий диалог: «Заслуженов. Так это невеста будет не по вашему вкусу. Домоседова. И! мой отец. Какой в ней вкус. Вить она не баранина. Заслуженов (удерживает смех). Митрофанушка. Эк ты, матушка, бякнула. Разве о баранине речь зашла»

Особую значимость имеет то обстоятельство, что интенсивное употребление заимствований характеризует законодательные памятники: они оказываются недоступными для понимания при том, что их понимание и исполнение вменяется в обязанность подданным вне зависимости от их осведомленности в иностранных языках. Жалобы на непонятность законов становятся устойчивой чертой русского общественного развития в XVIII в., и это обстоятельство создает определенную перспективу для оценки петровской языковой политики в целом. Интенсивность употребления заимствований в законодательных памятниках можно проиллюстрировать хотя бы на примере уже упоминавшегося Воинского Устава 1716 г. Кроме тех заимствований, которые в нем глоссируются, встречается еще целый ряд подобных же лексических элементов, которые читатель должен был понимать своими силами, например: ***патент, офицер, кавалерия, инфантерия, арест, пас, президент, фискал, штраф, артикул, шпицрутен, гарнизон, регимент, профос, маркитентер, гевальдигер, банкет, регулы, меланхолия, магазейн, цейхгауз, процесс, кригсрехт, эксекуция*** и т.д. Показательно, что ряд заимствований появляется впервые именно в законодательных актах. В силу этого подобные тексты оставались, естественно, в значительной мере непонятными[28].

(Городчанинов 1800, 87). Непонимание возникает здесь в результате столкновения прямого значения слова *вкус* и его нового переносного значения, появляющегося как семантическая калька франц. *goût*. В «Чудовищах» Сумарокова такого же рода непонимание обыгрывается в диалоге Дюлижа и Арликина: «Дюлиж. Ин скажи мне: видима ли молодая твоя госпожа? Арликин. Она вить не дух, чтоб ее не льзя было видеть, у нее и руки есть и ноги, и все то есть у нее, что у других ее сестер» (Сумароков, V, 265). Здесь также непонимание возникает вследствие того, что Делиж употребляет семантическую кальку с французского: *быть видимым* соответствует *être visible* 'быть готовым к приему визитов, принимать'. Таким образом, непонимание как частный случай противостояния культур возникает как следствие западноевропейского влияния на язык определенной части общества (ср. еще § IV-2.3).

[28] Именно в силу этого в течение всего XVIII в. повторяются заявления, которые носят, естественно, декларативный, а не практический характер, о необходимости сделать язык законов ясным и общедоступным. Так, В.Н.Татищев в 1736 г. пишет: «Надобно, что закон просто и внятно таким языком написан был, которым подзаконные говорят, чтоб и простейший человек силу закона и волю законодавца правилно разуметь мог», и поэтому в законах необходимо «речение простое и глаткое, дабы каждому и простейшему так вразумително было, как воля законодавца есть, и для того ни какое иноязычное слово ниже реторическое сложение в законах употребляться может» (Обнорский и Бархударов, II, 2, 89–90; Татищев 1990, 224, 227). Тот же Татищев в своих замечаниях на инструкцию о новой ревизии 1743 г. прямо связы-

Понятность и доступность нового языка, провозглашаемые реформаторами, оказываются лозунгами, отражающими стандартные лингвистические установки европейской культуры (прежде всего протестантской, хотя идеи «простоты» отнюдь не ограничены конфессиональными рамками, ср. § 0-5) и получающими в русских условиях скорее полемическое, нежели реальное значение. Новый литературный язык есть прежде всего выражение новой культуры. С этой культурой он разделяет и ее европеизирующие установки, и ее полемическую направленность в отношении к отечественной традиции, и ее непонятность для традиционно воспитанной аудитории.

Таким образом, размежевание языков (нового литературного языка и языка традиционной книжности) оказывается частным моментом размежевания культур и мировоззрений. С 1710-х годов вопрос об отношении к церковнославянскому и к новому литературному языку входит в комплекс религиозных, политических, историко-культурных и литературно-лингвистических воззрений, разделяющих две основные группировки этого времени: Петра, Феофана, Гавриила Бужинского, Я.Долгорукова и др., с одной стороны, и царевича Алексея, Стефана Яворского, Феофилакта Лопатинского, Федора Поликарпова и др. — с другой. Комплекс реформистских воззрений, сформированный петровской политикой, был, видимо, достаточно устойчивым и во всей своей полноте перешел к последующим поколениям. Он служил, можно думать, общей платформой и для той «ученой дружины», которая сгруппировалась вокруг Феофана в конце 1720-х годов (см. о ней: Пумпянский 1941а, 178—184) и включала Антиоха Кантемира и В.Н.Татищева. Сочетание политического, культурного и линг-

---

вает исполнение закона с доступностью его изложения: «Нуждно, чтоб... то, что мы кому внушаем, ясно и понятно изречено было; для того потребно такое речение употреблять, чтоб все было вразумительно не токмо в обществе, но и в малейших того частях» (Татищев 1979, 361). Специальная глава «О составлении и слоге законов» имеется в «Наказе» Екатерины. Здесь, в частности, говорится о том, что «слог законов должен быть краток, прост», что «когда слог законов надут и высокопарен, то они инако не почитаются, как только сочинением, изъявляющим высокомерие и гордость», и что, наконец, «законы делаются для всех людей; все люди должны по оным поступать: следовательно надобно, чтобы все люди оные и разуметь могли» (Екатерина 1770, 294—298). Этому вторит М.М.Щербатов: «Законы должны быть писаны слогом простым, но чистым, дабы всякому могли понятны быть; слова в них должны быть употреблены хотя избранныя, но не изыскуемыя» (Щербатов, I, стб. 371). Связь законодательства с петровской политикой культурного размежевания была, однако, настолько глубокой, что попытки приблизить язык законодательства к языковым навыкам большинства населения, воспитанного в традиционной культуре, успеха не имели (ср.: Живов 1988б).

вистического секуляризма, которое характерно для этих последних, непосредственно восходит, таким образом, к культурной конфронтации Петровской эпохи. От «ученой дружины» эта система воззрений переходит (с некоторыми модификациями) к Адодурову и Тредиаковскому (см. ниже), что позволяет говорить о преемственной связи всех культурно-языковых процессов первой половины XVIII в.

В послепетровское время олицетворением оппозиции петровским преобразованиям в культурно-языковой сфере становится Ф.Поликарпов. Он превращается в того отрицательного героя, на которого обрушиваются нападки в мнимой учености, бессмысленном эллинофильстве и клерикальном пристрастии к церковнославянскому. При этом культурно-языковой аспект антипетровской традиции так же идентифицируется с Поликарповым, как государственно-политический — с царевичем Алексеем, а церковно-идеологический — со Стефаном Яворским. Конкретное содержание подобных нападок может быть различным. Так, Кантемир издевается над Поликарповым как над дурным версификатором (Кантемир, I, 284; ср.: Пумпянский 1941а, 178 — то, что эллинофил Поликарпов оказывается при этом в одном ряду с латинофилом Сильвестром Медведевым, еще раз указывает, насколько незначимыми были для позднейшего времени культурно-идеологические оппозиции конца XVII в.). Адодуров и Тредиаковский принципиально отвергают кодифицированное Поликарповым в «Букваре» 1701 г. правописание грецизмов (см.: Успенский 1975, 61).

Замечательно при этом, что Тредиаковский дискредитирует само обращение к греческому языку как образцу для русского и церковнославянского. Понятно, что апелляция к греческому выступает как лингвистическое выражение всего направления традиционной церковнославянской образованности. Осмеивая эту языковую манифестацию, Тредиаковский (точно так же, как несколько ранее Прокопович) демонстрирует тем самым ложность всего данного мировоззрения. Тредиаковский пишет: «Российская ортография не имеет ни малыя нужды быть подобна всякой чужой, которыя способ употребления не действителен в собственной нашей» (Тредиаковский 1748, 165/III, 107). Тредиаковский отвергает указание на различие в греческом языке значений, соответствующих написаниям Ѳеодоръ и Феодоръ, сделанное Поликарповым (Поликарпов 1701, л. 7; ср. § I-1.1; Тредиаковский прямо отсылает к этому месту «Букваря» — 1748, 184/III, 120), провозглашая при этом: «Пускай такия имена у греков знаменательны: нам что до них?» (там же, 187/123)[29].

---

[29] Подчеркивая, что греческая этимология имен не имеет никакого отношения к их употреблению в русском или церковнославянском языке, Тредиа-

Вместе с тем подвергается осмеянию и вся культурно-языковая полиция Поликарпова: «Прошчай же ты писаный Ѳеодоръ чрез (ѳ)! Я думал, что в (ѳ) твоей стояшчей в самом начальном складе, есть некоторая твердая сила, ан только что мнимое таинство, чтоб не сказать пустое. Напрасно поныне многии на тебя надеются. Подлинно, хотяб и впрямь вывел я на сражение сильняе и взрачнее тебя Феопомпа, однако и с сим богатырем принужден бы я был тыл показать. Но ты при Феопомпе Федюша» (там же, 191/125–126)[30]. Очевидно, что «мнимое» или «пустое» «таинство», которое Тредиаковский приписывает эллино-славянским предписаниям Поликарпова, полностью соответствует ложной «премудрости» «безумных книгочий», о которых с той же целью дискредитации говорит Прокопович.

Столь же отрицательное отношение может вызывать у Тредиаковского пристрастие Поликарпова к специфически книжной лексике. Так, когда Тредиаковский в предисловии к «Езде в остров любви» просит прощения за то, что раньше разговаривал по-церковнославянски, он при этом замечает: «...я с глупословием моим славенским особым РЕЧЕТОЧЦЕМ хотел себя показывать» (Тредиаковский 1730, предисл., л. 7/III, 650). Выделенное Тредиаковским слово

ковский пишет: «...праведно, что слово Феодор на греческом языке, написанное чрез (ѳ) значит *Божий дар*; но весьма ложно, что онож значит *змиев дар*, написанное чрез (ф), для того что по гречески змий не Φέος, но ὄφις. С другой стороны, пускай такия имена у греков знаменательны: нам что до них? Зовем ли мы Евграфа благописцем, Евдокию благоволением, Анастасию воскресением, Василия царским, Никиту победителем и прочих? У нас так Феодора Феодорою, как Феодор Феодором» (Тредиаковский 1748, 187/III, 128). Для Поликарпова правописание, основанное на греческой этимологии, было совершенно естественным: ученый человек не мог не помнить греческих значений и греческих написаний - греческие имена оставались для него «знаменательными». Характерно, что в приписке к переводу Дионисия Ареопагита, выполненному Поликарповым, говорится, что перевод сделан «учителем схол еллинославенских, сущих в царствующем граде Москве, учителем, многоплоднаго [на поле: *Полѵкарпа*] отца сыном Богодаром [на поле: *Ѳеодором*] благоплодовитым, уплодняющим не сугубо, но обильноплодно талант, егоже ввери ему общий для всех Владыка в учении его и вежестве» (Горский и Невоструев, II, 2, 10; Соболевский 1903, 310).

[30] К этой же орфографической практике Поликарпова возвращается Тредиаковский и в другом месте «Разговора об ортографии»: «В 1718 годе, Федор Поликарпов издал, по указу, в Москве Варениеву Генеральную Географию, которую он перевел с латинскаго; а чтоб отечество свое в предисловии написать правильно нашими буквами, тоесть, чтоб сходно с греческою ортографиею, ввел в сию печать и (ѵ)» (Тредиаковский 1748, 359/III, 245–46 примеч.). Действительно, в подписи к предисловию к «Географии генеральной» *Поликарпов* написано через *ѵ* (см.: Варений 1718, предисл., л. 17об.).

речеточец отсылает, видимо, к «Лексикону треязычному» Поликарпова, в котором как раз и содержится это искусственное образование (Поликарпов 1704, л. 82 третьей фолиации; см.: Успенский 1985, 75). Можно думать, что и употребленный Тредиаковским неологизм *глупословие* также является пародией на те сложные слова, которые создавал Поликарпов, причем *глупословие славенское* коррелирует с употребленным в том же предисловии выражением *глубокословная славенщизна*, выступающим как еще одна отрицательная характеристика церковнославянской учености (см.: Успенский 1985, 74–75). И в этом плане реакция Тредиаковского может быть связана с идеологией «ученой дружины». Показательно, что ученик и последователь Татищева П.И.Рычков, составлявший по поручению Татищева русско-татарско-калмыцкий лексикон, писал ему по поводу этого предприятия в марте 1741 г.: «Что касается в оном [лексиконе] до русского, то хотя оное набирано из лексикона поликарповскаго, однак греческие мокронизмы [т.е. макаронизмы], необыкновенныя словенския звания выкидываны, а напротив того многое, что припамятовалось, объяснено простыми речами...» (Пекарский 1867, 11–12; ср.: Аверьянова 1950, 52). Эти слова ясно демонстрируют, что в кругу Татищева языковые установки Поликарпова связывались с эллинизацией и пристрастием к специфически книжным выражениям, противопоставленным «простым речам». Эти два момента и служили основанием для осуждения данного типа образованности; «ученая дружина» выступает здесь как посредствующее звено между Прокоповичем и Тредиаковским.

Итак, как можно видеть, перемена отношения к церковнославянскому является частным моментом общей культурной перестройки Петровской эпохи. Новое отношение к церковнославянскому вырабатывается в ходе ожесточенной политической, религиозной и культурной борьбы, и поэтому оно входит как необходимая часть в идеологию приверженцев петровских преобразований. Церковнославянский отождествляется со старой культурой и старым государственным порядком; ему противостоит русский литературный язык нового типа, который, благодаря подобному же отождествлению, становится знаком нового культурного и государственного устройства. Эта специфическая взаимосвязь культурно-исторических и лингвистических параметров определяет и ту переоценку церковнославянского, которая видна из приведенного выше материала.

Действительно, в петровских преобразованиях творился не только образ новой России, но и — в качестве прямой противоположности ему — образ России старой. В проповеди 1716 г. Феофан Прокопович говорил: «В коем мнении, в коей цене бехом мы прежде у иноземных народов: бе-

хом у политических мнимии варвары, у гордых и величавых презреннии, у мудрящихся невежди, у хищных желателная ловля, у всех нерадими, от всех поругани... Ныне же... которыи нас гнушалися яко грубых, ищут усердно братства нашего, которыи безчестили, славят, которыи грозили, боятся и трепещут, которыи презирали, служити нам не стыдятся» (Феофан Прокопович, I, 114–115). В церковной речи при поднесении Петру титула Отца отечества в 1721 г. говорилось: «Вашими неусыпными трудами и руковождением, мы, Ваши верные подданные, из тмы неведения на театр славы всего света и, тако рещи, из небытия в бытие произведены, и в общество политичных народов присовокуплены» (ОДДС, I, прилож., стб. CCCCLVIII–CCCCLIX; ср. еще: Лотман и Успенский 1982, 244–245).

Эта историографическая концепция создавалась под прямым воздействием самого Петра (ср., например, записи его высказываний в дневнике Берхгольца: Берхгольц, II, 57). Противопоставление старой и новой России строилось из набора взаимоисключающих характеристик, так что не оставалось места никакой преемственности и Петр оказывался демиургом, творящим как бы из ничего и порождающим новый народ и новое царство. Поэтому, приписывая новой России просвещение, старой приписывали невежество, приписывая новой России богатство и великолепие, старой отдавали в удел убожество и нищету. Новая Россия как бы рисовала карикатуру на Россию старую, и в этом далеком от реальности изображении явственно проступала вывернутая наизнанку самооценка новой культуры; карикатурное изображение явно выполняло в этом случае пропагандистские и дидактические задачи. Этот же прием распространялся на культурно-языковую сферу. Поэтому, определяя новую культуру как светскую, старую культуру определяли как клерикальную. За культурой следовал и язык: традиционный книжный язык превращался в язык клерикальный и темный, привлекательный лишь для невежественного народа и «неразумеющих силы диалектов» псевдоученых книгочий. Как и большинство петровских историографических схем, эта концепция прочно внедрилась в культурное сознание последующих эпох и в почти не поврежденном виде удержалась вплоть до нынешнего дня. Именно к ней восходят как многие представления о книжном языке средневековой Руси, так и ряд концепций, относящихся к русскому литературному языку нового типа. Этот подход имел несомненно кардинальное значение для формирования русского литературного языка нового типа в послепетровскую эпоху.

Глава вторая

НАЧАЛО НОРМАЛИЗАЦИИ НОВОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА. ФОРМИРОВАНИЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ПРАКТИКА

1. Формирование петербургской культуры и новая концепция литературного языка

Итак, культурная политика Петра привела к радикальному изменению языковой ситуации. Говоря о Петровской эпохе, М.П.Погодин справедливо задавался вопросом, «не точно ль такая же революция происходила в языке, как и в государстве». Характеризуя далее как «хаотическое» состояние литературного языка в результате петровской революции, он ставит вопрос: «Не из этой ли хаотической массы возникнуло и расцвело наше славное слово?» (Погодин, I, 349).

Представление о хаотичности языка Петровской эпохи оказалось, как уже говорилось выше, прочно усвоено позднейшей филологической мыслью. В основе этого представления лежит характерный для современного языкового сознания взгляд на языковую норму и выработанные в соответствии с этим взглядом критерии лингвостилистического анализа материала. Этот взгляд, в свой черед, исходит из современного состояния языковой нормы и из скрытого убеждения в универсальности такого состояния: та вариативность, которая присуща языковому употреблению Петровской эпохи, рассматривается как нечто несовместимое с нормативностью. Сам такой взгляд, таким образом, является одним из результатов того исторического преобразования, которому подвергся литературный язык в XVIII — начале XIX в.

Действительно, в текстах петровского времени наблюдается беспорядочное смешение генетически церковнославянских, русских и ново-

заимствованных элементов, свободно сочетающихся друг с другом. Для этих текстов характерна «вариативность слов и форм при отсутствии четких принципов стилистического распределения вариантов» (Левин 1972, 216). В контексте петровской языковой политики нормативным является самый отказ от старого книжного языка, в то время как разнородность элементов, конституирующих новый литературный язык, остается для реформаторов безразличной. В этих условиях практически отсутствуют формальные критерии, которые позволяли бы противопоставить литературные тексты нелитературным. Именно данный момент и воспринимается современным языковым сознанием как свидетельство хаоса в языке. Отказ от традиционной книжной нормы и от традиционной системы регистров, соотносивших тип текста с типом языка, приводит к тому, что в рамках «простого» языка отсутствует какая-либо четкая граница, разделяющая тексты разных типов: «литературные» произведения типа «Библиотеки» Аполлодора или «Географии генеральной», историко-документальные сочинения типа «Истории свейской войны» или «Истории Петра Великого» Феофана Прокоповича, законодательные акты, дневники, частная переписка (которая может иметь традиционно некнижный характер) образуют непрерывный спектр, не поддающийся однозначному членению. Между этим состоянием и фиксированной нормой русского литературного языка середины XIX в. (лишь с несущественными изменениями сохраняющей свою значимость вплоть до настоящего времени) лежит полуторавековой период поисков нормы, и именно эти поиски составляют основное содержание истории русского литературного языка нового типа. Нормализация и кодификация нового литературного языка непосредственном образом выражают его претензии на всеобщую значимость, а эти претензии, в свой черед, вытекают из новой роли литературного языка как реализации монопольного статуса петербургской культуры в системе власти императорского периода.

Как уже говорилось (§ I-1.4), в начале языковой реформы литературность текста связывалась с его культурной функцией, а не с его формальными характеристиками. Такое положение было аномальным как с точки зрения традиционных представлений о книжном языке, так и с точки зрения усваиваемых в этот период европейских концепций: литературность текста требовала формальной манифестации, культурная функция текста соотносилась с обработанностью языка. Эта обработанность в традиционном книжном языке реализовалась в признаках книжности. Одним из следствий их устранения было появление новых параметров, в которых выражалась обработанность литературного языка. Эти новые параметры состояли в регламентации и унификации вариантов, и соответственно выработка новой

нормы осуществлялась прежде всего как устранение немотивированной вариативности, доставшейся «простому» языку в наследство от гибридного.

Итак, вариативность «простого» языка, непосредственно восходящая к вариативности гибридного церковнославянского, не только указывает на преемственность первого по отношению ко второму, но и предопределяет пути дальнейшего развития литературного языка, его нормализации. Следует иметь в виду, что эта вариативность является конститутивным признаком «простого» языка, а не свойством отдельных текстов, переправленных с гибридного языка на «простой». Действительно, вариативность такого же рода может быть обнаружена и в текстах, изначально написанных на «простом» языке. Можно указать, например, на ближайшее сходство языковых характеристик «Истории Петра Великого», исправленной Феофаном Прокоповичем (см. § I-1.3), и «Разговоров о множестве миров» Фонтенеля в переводе А.Кантемира (начало 1730-х годов).

Ю.Сорокин, исследовавший язык «Разговоров о множестве миров», отмечает, что в нем «начисто отсутствуют ... старые простые формы глагольных времен (аорист и имперфект), формы перфекта со связкой... Вполне преобразованной выступает здесь старая система причастий ... только в функции деепричастия являются краткие формы на *-а, -я, -ая, -яя,...* на *-ши, -вши...* Отсутствуют и старые формы инфинитива на *-ти* в безударной позиции» (Сорокин 1982, 64). В тексте «вообще нет ... ряда союзов, обычных для писаний другого типа: *аки (акибы), аще, внегда, воеже, егда, еже...*» (там же, 70). Таким образом, из языка данного перевода, как и из «Истории Петра Великого», устранены основные признаки книжности.

Вместе с тем в тех категориях, в которых в «Истории» наблюдается вариативность, не связанная с оппозицией книжного и некнижного языка, подобная же вариативность обнаруживается и в «Разговорах». В склонении существительных варьируются формы род. ед. м. рода на *-у* и на *-а*, окончания *-амъ, -ами, -ахъ* в дат., тв., местн. мн. ч. сохраняют в качестве вариантов окончания *-омъ, -ы, -ѣхъ* (там же, 64–65). В склонении прилагательных в им.-вин. ед. м. рода отмечается вариация флексий *-ой/-ей* и *-ый/-ий*, в род. ед. ж. рода флексий *-ыя/-ия* и *-ой/-ей* (последняя, как и в «Истории», преобладает — там же, 65–66). «Вполне непоследовательно употребление слов с вариантами префикса *раз-/роз-*» (там же, 74–75). В сфере полногласной и неполногласной лексики отмечается как свободная вариативность ряда лексем, так и семантическая дифференциация вариантов, причем характер дифференциации совпадает в отдельных деталях с тем, который можно наблюдать в «Истории»; так, префикс *пере-* употребляется преиму-

щественно в значении пространственного перемещения, тогда как в отвлеченных значениях выступает *пре-* (там же, 72–73)[1].

Сходную ситуацию можно обнаружить и в ряде других текстов 1710–1730-х годов. По существу аналогичные характеристики выявляются и в «Езде в остров любви» Тредиаковского, где в склонении прилагательных имеет место вариативность окончаний *-ой/-ый* в им.-вин. ед. м. рода, *-ой/-ыя* в род. ед. ж. рода, *-аго/-ого/-ова* в род.-вин. ед. м. и ср. рода и т.д. Имеет место и вариативность в употреблении полногласных и неполногласных форм, форм с приставками *роз-* и *раз-* (ср.: Сорокин 1976, 48–51; Алексеев 1982, 88–89). Правда, в склонении существительных во мн. числе здесь последовательно выдерживаются окончания *-амъ/-ами/-ахъ*, и эта особенность, видимо, уже указывает на первые шаги в направлении нормализации нового литературного языка. Однако связь с вариативностью «простого» языка Петровской эпохи видна еще здесь вполне отчетливо, так что указанные характеристики могут рассматриваться как стандартные явления начального этапа формирования литературного языка нового типа.

Итак, «простому» языку Петровской эпохи присуща вариативность и эта вариативность требует нормализации. Первые опыты такой нормализации осуществляются еще целиком в рамках традиционных взглядов на пути регламентации литературного языка. Именно такого рода нормализацию находим в исправленной Софронием Лихудом «Географии генеральной» или в переведенной А.К.Барсовым «Библиотеке» Аполлодора. Несмотря на определенные колебания, обусловленные новизной задачи (задача нормализации того языка, который по традиционным меркам был некнижным), осуществленная в этих текстах регламентация укладывается в рамки традиционной деятельности типографского справщика, наблюдавшего за правильностью издавае-

---

[1] Можно отметить и еще ряд частных сходств языка «Разговоров о множестве миров» с языком «Истории Петра Великого». Так, в «Разговорах» предлог *предъ* встречается только (за одним специальным исключением) в неполногласной форме (Сорокин 1982, 71–72), то же самое наблюдается и в «Истории Петра Великого». В «Разговорах» отмечается чередование *жд/ж* в корне *нужд-*, вариант с *ж* появляется перед адъективным суффиксом *-н-* (*нужда / нужный* — Сорокин 1982, 74). То же самое чередование в «Истории»: *нужду* 5об., *принужден* 5об., *нуждею* 8об., *нужда* 10об., *нуждою* 15об., 16об., *понужденъ* 19об., однако — *нужнѣйшихъ* 8об. (о том, что такое распределение не является само собой разумеющимся, свидетельствует, например, языковая практика В.Н.Татищева, во всех случаях употребляющего корень *нужд-*). И эти частные явления представляют собой, видимо, наследие гибридного церковнославянского.

мых церковнославянских текстов (см. выше). В силу новизны задачи и неясности принципов эта регламентация оставалась неполной и непоследовательной.

Эта же проблема нормализации решалась и последующими поколениями русских филологов. Ее решение, однако, строилось уже на новых принципах, разработка которых и была одним из основных факторов, стимулировавших развитие русского литературного языка. В общем контексте культурного развития XVIII в. очевидно, что ориентиром в этой разработке должен был оказаться европейский опыт устроения литературных языков. Начальные этапы новой нормализации тесно связаны с деятельностью Академии наук, в частности, с издаваемыми ею «Примечаниями к ведомостям». «Примечания» переводились с немецкого (переводчиками в числе прочих были В.Е.Адодуров и М.Шванвиц) и ставили перед собою ясные просветительские задачи — познакомить русского читателя с жизнью Европы и европейскими понятиями (Берков 1952, 64 сл.). При сравнении выпусков разных лет можно наблюдать постепенное развитие нормализации, и это показывает, что усвоение европейских концепций распространялось здесь и на язык. Интересно, что издатели «Примечаний» были, видимо, в ряде моментов своей деятельности связаны с «ученой дружиной» Феофана Прокоповича (см.: Берков 1950, 24).

Пути освоения европейского опыта были многообразны. Они включали грамматическое изучение европейских языков, позволявшее составить представление о том, как строилась в них литературная норма и в каком отношении находилась она к грамматической традиции и разговорному употреблению. Большое значение имела, надо полагать, и подготовка к обучению русской грамматике, требовавшему какой-то кодификации норм нового литературного языка. В.Е.Адодуров, составивший, по всей видимости, первое пособие, предназначенное для изучения русской орфографии самими русскими (см.: Успенский 1975; Бауманн 1980; Кайперт 1988а), рассказывает о своем лингвистическом образовании: «...я при Академии наук учился языкам латинскому, немецкому и французскому и при том имел случай собственные мои недостатки в правильном употреблении природного нашего языка несколько усмотреть и оные в себе, по возможности, исправить» (Пекарский, ИА, I, 511). Ясно, что исправление русского языка с помощью знаний, приобретенных при изучении других европейских языков, означает именно перенесение на русский язык тех принципов нормализации и грамматической кодификации, которые были приняты в европейской филологии. Об этом свидетельствует, в частности, то развитие, которое получает в 1730-е годы русская грамматическая терминология, и те схемы описания языкового мате-

риала, которыми пользуется тот же Адодуров; их основным источником были те пособия по латинскому и немецкому языку («Institutio grammatica» Альвара, «Lateinischen Grammatica Marchica», «Teutsche Grammatica» М.Шванвица и т.д.), которые использовались в академическом преподавании (см.: Кайперт 1983; Кайперт 1984; Кайперт 1986; Кайперт 1987а; Кайперт 1989а).

Само обучение русскому языку как родному начинается, видимо, в России лишь во второй половине 1730-х годов, однако курсам русского языка для русских предшествовали курсы русского языка для иностранцев, и принципы грамматической нормализации могли преемственно переходить из курсов второго типа в грамматические пособия, предназначенные для носителей русского языка. Регулярное обучение русскому языку как иностранному начинается в Москве с 1703 г., когда была организована школа пастора Глюка (см.: Белокуров и Зерцалов 1907), и не исключено, что отдельные принципы грамматического описания русского языка, актуальные для позднейшего времени, восходят к грамматике, написанной Глюком (см.: Кайперт, Успенский, Живов 1994). Грамматика Глюка предваряет пространную «Славяно-русскую грамматику» ближайшего сотрудника Глюка И.В.Пауса 1729 г., в преемственной связи с которой находятся грамматика М.Шванвица 1730 г. (Кайперт 1992) и грамматический очерк Адодурова 1731 г. (Адодуров 1731; см. ниже § II-1.4). Все эти грамматики были предназначены для обучения русскому языку иностранцев и все они демонстрируют начальную разработку принципов нормализации, опирающуюся на европейские модели. Уже на этом начальном этапе принципы разных авторов не совпадают, причем различие в принципах соотносится с культурологической ориентацией автора. Это предвосхищает позднейшую полемику о языке.

Этот опыт кодификации связывает вместе с тем процесс нормализации литературного языка нового типа с иностранными описаниями русского языка. Определенные элементы нормализации могли содержаться уже в этих описаниях (возможно, в силу того, что для филологической мысли начала XVIII в. грамматическое описание без элементов нормализации — явление необычное и чуждое) и усваиваться отсюда русской грамматической традицией. Так, например, в грамматике Сойе мы находим то нормализованное распределение окончаний прилагательных в им. мн., которое позднее было регламентировано Академической типографией (Сойе, I, xii). Обращение к европейскому опыту формировало, таким образом, новые представления о «правильно устроенном» литературном языке, и в соответствии с ними формулировались новые критерии выбора и нормализации вариантов.

Европейский опыт обусловил отрыв новой филологической мысли от традиционной славянской грамматической учености, однако этот отрыв не был ни полным, ни последовательным. На практике имел место определенный синтез новых установок со старой грамматической традицией, наиболее очевидным образом выразившийся в постоянном использовании грамматики Смотрицкого при создании грамматик нового литературного языка; влияния Смотрицкого не избегает еще и Ломоносов, и это свидетельствует о преемственности новой филологии в отношении к прежней грамматической традиции. Характер синтеза новых установок и прежней традиции не был единообразным — он мог разниться от автора к автору и от периода к периоду. Как пишут Л.Дюрович и А.Шоберг (1987, 266), в начальный период было отнюдь не ясно, «где между церковнославянским и разговорным русским полюсами должен лежать новый, намечающийся литературный язык». То или иное сочетание определялось общей лингвистической программой и изменялось по мере смены программ. Данные изменения определенным образом соотносились с ориентацией на разговорное употребление или на литературную традицию, с тем, как понималось в лингвистической программе значение «правил» и «разума». Та или иная значимость отдельных критериев отражалась в конкретных нормализационных решениях. Эти решения свидетельствуют именно о процессе нормализации, а не о славянизации или русификации литературного языка. Сравнивая язык ряда текстов XVIII в., в которых в склонении прилагательных окончанием им.-вин. ед. м. рода является *-ой/-ей*, а окончанием род. ед. м. и ср. рода — *-аго/-яго*, с современным русским языком, где в соответствующих формах находим *-ый/-ий* (в безударном положении) и *-ого/-его*, нельзя не заключить, что понятия славянизации и русификации менее всего подходят для описания эволюции литературного языка нового типа и что отбор вариантов отражает процесс многократного переосмысления того языкового материала, который — в виде «простого» языка — лежал в начале этого процесса.

В результате данного процесса присущая «простому» языку вариативность довольно последовательно изгоняется из литературного языка — либо за счет стилистической дифференциации вариантов, либо за счет исключения одного из них, либо, наконец, за счет установления их дополнительной дистрибуции. При обосновании этих решений может говориться о «славенском» или «просторечном» характере одного из вариантов. Важно, однако, отдавать себе отчет в том, что приписываемые тем или иным вариантам характеристики не были данностью, которую нормализаторы русского языка черпали из языкового сознания предшествующей эпохи. Это всякий раз было откры-

тием, новшеством, обнаружением таких свойств языковых элементов, на которые прежде не обращали внимания и которые делались актуальными благодаря определенной лингвистической установке. То, какие характеристики при этом использовались, также зависело от лингвистической (и — шире — культурной) позиции автора. При ориентации на разговорное употребление отбрасываемые варианты могли определяться как «славенские», тогда как при ориентации на литературную традицию таким дисквалифицирующим ярлыком служило «просторечное».

Отмечу два значимых момента. Во-первых, в этом процессе понятия «славенского» и «просторечного» приобретали функциональный характер (некнижного, неразговорного, устаревшего, малоупотребительного, не вписывающегося в правила и т.д.) и лишались характера генетического (хотя подобные характеристики могли отражать этимологические штудии кодификаторов языка). Поэтому неправомерно отождествлять их с понятиями славянизма и русизма современной лингвистической науки. Во-вторых, классификация и нормализация вариантов была длительным процессом, в который отдельные грамматические и лексические элементы вовлекались лишь постепенно, а самые характеристики отнюдь не оставались неизменными. При этом отдельные нормализационные решения могли переходить из периода в период, становясь элементом традиции, в то время как другие при смене программ пересматривались.

Таким образом, развитие русского литературного языка в XVIII в. предстает как процесс многократного переосмысления и переоценки той вариативности, которая была свойственна «простому» языку Петровской эпохи как наследнику гибридного церковнославянского. Разработка принципов нормализации литературного языка нового типа выступала при этом как часть культурного развития: критерии нормирования являются частью более общих культурологических концепций. В силу этого история нормирования нового литературного языка оказывается своего рода промежуточным звеном между историей культуры и историей собственно языковых явлений.

1.1. Языковая программа первых кодификаторов: новые моменты

Формирование новых принципов нормализации литературного языка, отличных от тех, которые складывались в практике типографской справы, приходится на 1730-е годы. Лингвистическая программа,

служившая основой для выработки новых принципов, отнюдь не была простым результатом петровской языковой реформы, естественным осуществлением полученного от предшествующей эпохи задания. Сознательная постановка задачи нормализации литературного языка нового типа обозначила новый период в истории русского литературного языка и дала его развитию новый импульс. Этот импульс создавался новым культурным самосознанием, лежавшим у истоков петербургской культуры в целом.

Чтобы понять это новое самосознание, надо, по словам Л.В.Пумпянского, «вообразить ту первую минуту, когда восторг перед Западом вдруг (взрыв) перешел в восторг перед собой, как западной страной. Это было второе откровение в новой истории русского народа: 1) есть Европа, и ее величие неоспоримо, как солнце, 2) есть величие России и притом то же. Следовательно, одним восторгом можно исповедать и Европу и Россию! Это назовем “послепетровским” откровением (“вторым” откровением) русского народа. Именно с ним, т.е. с восторженным исповеданием себя, связано пробуждение ритма в языковом сознании» (Пумпянский 1983а, 310). Этот поворот языкового сознания требовал от нового литературного языка организации, упорядоченности, гармонического начала, т.е. свойств, вполне чуждых «простому» языку Петровской эпохи. Актуальным становилось не только отталкивание от прежней церковнославянской традиции, но и организация языка, соответствующего европейским меркам: русский литературный язык должен был сделаться не только не церковнославянским, он должен был сделаться языком европейским, занять свое место среди литературных языков Европы.

Петровские языковые установки были приняты первыми кодификаторами, но в силу указанных выше причин их языковая программа шла дальше и содержала качественно новые моменты. В предисловии к «Езде в остров любви» (1730 г.) Тредиаковский пишет:

> На меня, прошу вас покорно, неизволте погневаться, (буде вы еще глубокословныя держитесь славенщизны) что я оную неславенским языком перевел, но почти самым простым Руским словом, то есть каковым мы меж собои говорим. Сие я учинил следующ[и]х ради причин. Первая: язык славенскои, у нас есть язык церковнои; а сия книга мирская. Другая: язык славе[н]скои в нынешнем веке у нас очюнь темен, и многия его наши читая неразумеют. А сия книга есть СЛАДКИЯ ЛЮБВИ, тогоради всем должна быть вразумителна. Третия: которая вам покажется может быть самая легкая, но которая у меня идет за самую важную, то есть, что язык славенскои ныне жесток моим ушам слышится, хотя прежде

сего не толко я им писывал, но и разговаривал со всеми: но зато у всех я прошу прощения, при которых я с глупословием моим славенским особым РЕЧЕТОЧЦЕМ хотел себя показыв[а]ть (Тредиаковский 1730, предисл., л. 6об.–7/III, 649–650).

В этих много раз цитировавшихся словах отпечаток петровской культурной программы выступает с полной очевидностью. Славянский язык рассматривается как язык традиционной церковной культуры, непригодный для выражения новых культурных ценностей. Использование церковнославянского вне рамок традиционной (духовной) культуры объявляется «глупословием», идущим от нелепого желания прослыть «особым речеточцем», и это в точности соответствует поношению «чванства безумный книгочий», употребляющих церковнославянский «для удивления народного», у Феофана Прокоповича (см. выше, § I-2.1). К Прокоповичу же (к «Духовному Регламенту») восходит и положение о темноте церковнославянского, о его недоступности многим читающим (ср.: Успенский 1985, 124). Языком новой культуры Тредиаковский провозглашает «самое простое Руское слово».

Вместе с тем в приведенных словах можно выделить принципиально новые моменты, посторонние для мысли Петра и его сподвижников. Во-первых, оппозиция церковнославянского и русского языков оценивается в эстетических категориях, и именно эта эстетическая оценка выдвигается как главная причина, побуждающая к переходу на русский язык. Высказывание Тредиаковского совпадает при этом с высказыванием Адодурова: как и Тредиаковский, Адодуров говорит о «жесткости» церковнославянского языка — «nunmehro aller Slavonismus... einen greßlichen Laut in denen Ohren derer Heutigen erreget» (Адодуров 1731, 26; ср.: Унбегаун 1958, 110; Успенский 1975, 65); в противоположность церковнославянскому русский оценивается как «изящный» (zierlich) (Успенский 1975, 66–67; Успенский 1985, 80–88). Эстетическая оценка языкового материала является, следовательно, общей позицией первых кодификаторов. Во-вторых, новый литературный язык ориентирован на разговорное употребление, на тот язык, «каковым мы меж собой говорим». Такая теоретическая установка также была новшеством (Петр, напомню, говорил о «словах Посольского приказа», т.е. в качестве ориентира указывал не на разговорный язык, а на одну из письменных традиций). И эта установка была, видимо, общей для Тредиаковского и Адодурова (см.: Успенский 1975, 55–57). Как будет видно из дальнейшего, оба эти новые положения сыграли существеннейшую роль в развитии литературного языка. Эстетическая установка требует не простого отталкивания от прежней

книжной традиции (как было раньше), а обработки нового литературного языка, возникшего в результате этого отталкивания; разговорное же употребление выступает как тот критерий, которым следует руководствоваться при этой обработке.

Итак, русский язык, тот самый язык, на котором говорят в новосозданном Петербурге, оказывается лучше церковнославянского, именно он хорош, именно он «нежен», именно в нем должна выразить себя новая культура. Пройдет еще несколько лет, и Тредиаковский будет с убежденностью доказывать, что «истинное витийство может состоять одним нашим употребительным языком, не употребляя мнимо высокаго славянскаго сочинения» (Пекарский, ИА, II, 104). При всей утопичности этой установки в ней ясно обнаруживается пафос европейскости, одушевлявший первых кодификаторов, — в России есть русский литературный язык, такой же, как европейские, не уступающий им по своему богатству и возможностям. В воображении Тредиаковского Петербург превращается в Париж, а русская языковая ситуация — в языковую ситуацию просвещеннейшей и изящнейшей Франции. «Подлинно, что Российский язык все свое основание имеет на самом Славенском языке; — пишет Тредиаковский в примечании к переводу «Военного состояния Оттоманския империи» графа де Марсильи, — однако, когда праведно можно сказать, что Француcской, или лучше Италианской, не самой Латинской язык, хотя и от Латинскаго происходит; то с такоюж справедливостию надлежит думать, что Российский язык есть не Славенской: ибо как Италианец не разумеет, когда говорят по Латински, так мало и Славянин, когда говорят по Российски, а Россианин, когда по Славенски» (Тредиаковский 1737, 16). Классическая схема европейской Questione della lingua с ее противопоставлением мертвой латыни и живых европейских языков переносится в Россию, причем аналогом латыни выступает церковнославянский, а аналогом разговорных национальных языков — русский (ср. § 0-6). Приложение к русской ситуации европейского образца вносило в понимание отношений русского и церковнославянского параметры генетического порядка (которые, как уже говорилось, плохо согласовались с характером оппозиции книжного и некнижного языка в допетровской Руси и столь же мало подходили для описания различий между традиционным и новым литературным языком); новое понимание неизбежно должно было спровоцировать переосмысление самых разных языковых характеристик и обработку языкового материала, отражающую его новое понимание. Таким образом, европейский идеал определял концепцию нового литературного языка и предписывал пути его совершенствования.

Дело, естественно, не ограничивалось одними декларациями. Если новый литературный язык объявлялся столь же хорошим, как и литературные языки Италии и Франции, он и должен был обрести — в отличие от «жесткого» языка церковного — те качества обработанности и гармоничности, которыми обладали, согласно воззрениям эпохи, правильно устроенные новые литературные языки. Эти качества предполагали, по взглядам того времени, регламентацию литературного употребления, распространяющуюся на все уровни. Именно с 1730-х годов и начинаются опыты такой регламентации, причем особая интенсивность свойственна им как раз на начальном этапе. Эта работа сосредоточивается в основном в Академии наук, прежде всего в Академической гимназии и Академической типографии, что связывает ее с введением русского языка в обиход академического преподавания и публикацией книг на новом «гражданском» наречии. Здесь работает ряд филологов (Адодуров, Шванвиц, Тредиаковский, Тауберт, позднее В.Лебедев), объединенных общими в целом установками и занятых созданием норм (прежде всего орфографических и морфологических) нового литературного языка. Работа носила в значительной степени коллективный характер (можно предположить, например, что материалы, с помощью которых преподавал один из ученых этой группы, затем могли использоваться и пополняться другими), так что авторство отдельных текстов иногда трудно определить. Представляется целесообразным вслед за Л.Дюровичем (Дюрович 1992) говорить о «грамматике Академической гимназии» как совокупности текстов, представляющих единую традицию, подводящую нас к «Российской грамматике» Ломоносова.

Процесс регламентации чрезвычайно ярко проявляется в преобразованиях орфографии, самым непосредственным образом отражающей самосознание литературного языка. Определенные орфографические инновации предлагаются уже в грамматическом очерке Адодурова 1731 г. (указания на избыточность букв ꙁ, и, ѳ — Адодуров 1731, 4–6). Свидетельством напряженной работы в этой сфере является и правка, которой Адодуров подвергает русский текст «Немецкой грамматики» М.Шванвица. Первое издание этой грамматики выходит в 1730 г. (Шванвиц 1730) и в целом отражает то состояние «гражданского» языка, которое было ему свойственно до начала нормализирующей обработки; последующие два издания (Шванвиц 1734; Шванвиц 1745) были исправлены в их русской части В.Е.Адодуровым и Я.Штелином (Бауманн 1969; Кайперт 1983; Рязанская 1988); эти исправления, к которым мы будем еще неоднократно обращаться, являются ценнейшим свидетельством динамики норм литературного языка. В сфере орфографии правка 1734 г. указывает на регламентацию

целого ряда моментов, например, распределения букв *и* и *i* (*i* перед гласной, *и* в прочих случаях; этимологическое написание в заимствованных словах), ф и ѳ (этимологический принцип) и т.п. (Рязанская 1988). В 1735 г. Российское собрание (см. о нем ниже) принимает решение об исключении из гражданского алфавита букв ѵ, ѕ, ѯ, реформированный таким образом алфавит вводится в практику Академической типографии (Тредиаковский 1748, 360; Пекарский, ИА, I, 639—640). Дальнейшая работа в этом направлении связана с идеями, высказывавшимися Адодуровым в его заметке об употреблении букв *ъ* и *ь* (1737 г.) и в курсе русской грамматики (орфографии — ?), читавшемся им в Академической гимназии в 1738—1740-х годах (см.: Успенский 1975). Активные опыты 1730-х годов создают основу для всех последующих дискуссий по вопросам русской орфографии (см. прежде всего «Разговор об ортографии» Тредиаковского — Тредиаковский 1748; ср. еще: Винокур 1948; Успенский 1975).

Не менее интенсивно шел процесс регламентации в морфологии. Так, наблюдения над эволюцией языковой практики у Тредиаковского показывают, что та вариативность, которая характерна для «Езды в остров любви» (см. выше), в «Оде» 1734 г. или в «Новом и кратком способе» 1735 г. существенно сокращается. В род. ед. м. и ср. рода прилагательные последовательно получают окончание *-аго*, в окончаниях им.-вин. мн. числа устанавливается и почти во всех случаях выдерживается распределение, при котором *-ие* закрепляется за м. родом, а *-ия* — за ж. и ср. родом. С несколько меньшей последовательностью употребляются окончания род. ед. ж. рода *-ия/-ыя* и им.-вин. ед. м. рода *-ый/-ий*.

Можно предположить, что в своей языковой практике Тредиаковский следует тем нормам, которые дает Адодуров в грамматическом очерке 1731 г. (см. здесь *-ий/-ый* в качестве единственного варианта окончания для им.-вин. ед. м. рода, *-ия/-ыя* — для род. ед. ж. рода — Адодуров 1731, 29—30). Однако нормализация в указанных сочинениях Тредиаковского идет дальше и захватывает новые сферы — у Адодурова в род. ед. м. и ср. рода еще даются варианты *-аго/-ова* и никак не упорядочены окончания им.-вин. мн. (Адодуров 1731, 30). Нормализация окончаний им.-вин. мн. идет от правила, принятого в 1733 г. Академической типографией, согласно которому прилагательные м. рода оканчиваются на *-ие/-ые*, а прилагательные ж. и ср. рода — на *-ия/-ыя*. Хотя остается неясным, кто был автором этой реформы, представляется несомненным, что она так или иначе связана с деятельностью Тредиаковского, Адодурова или Тауберта. Тредиаковский сообщает об этой реформе: «...В 1733 годе постоянно определено мужеское окончание, которое и поныне непостоянно везде, кроме Ака-

демии» (Ломоносов, IV, примеч., 21). Эти же сведения и в «Разговоре об ортографии»: «...Ныне пишут и печатают, с 1733 года, сии целыя прилагательныя имена во множественном числе определенно, а именно, буква (е) окончавает там мужеский род, а буква (я), как женский, так и средний»; и далее: «А в общчем и самом простом обыкновении всегда они были и поныне также безразборныя» (Тредиаковский 1748, 97, 291/III, 62, 197).

Инновации, наблюдаемые в языковой практике Тредиаковского, находят, как отчасти уже было показано, ближайшее соответствие в нормализаторской деятельности Адодурова. Это позволяет рассматривать их как показательные приметы той регламентации языка, которую предпринимали академические филологи. Весьма выразительны данные правки, которую Адодуров вносил в издание «Немецкой грамматики» 1734 г. Употребление вариантных флексий прилагательных в издании 1730 г. было в основном «безразборным». Адодуров проводит достаточно жесткую регламентацию. Так, в им.-вин. ед. м. рода *-ой* последовательно правится на *-ый* (кроме ударных флексий после непарных по твердости-мягкости согласных; здесь, напротив, последовательно вводится *-ой*). В род. ед. ж. рода *-ой* заменяется на *-ыя/-ия*. В этих случаях Адодуров следует предписаниям, сформулированным в его грамматическом очерке 1731 г. (это же относится и к сделанным им исправлениям форм инфинитива: *-ти* заменяется на *-ть*; ср. в этой связи замечание Г.Бауманна о нормализации форм инфинитива на *-ть* в грамматическом очерке 1731 г., противопоставленной употреблению инфинитива на *-ти* в Вейсмановом лексиконе, в приложении к которому был напечатан грамматический очерк: Бауманн 1969, 3). В согласии с правилом 1733 г. Адодуров нормализует окончания им.-вин. мн. (в издании 1730 г. во всех трех родах употреблялось окончание *-ые/-ие*). В род. ед. м. и ср. рода Адодуров устраняет вариативность *-аго/-ого*, закрепляя исключительно первый вариант (Рязанская 1988).

Совокупность рассмотренных инноваций указывает на то, что основной их целью было именно устранение немотивированной вариативности. Поскольку вариативность не воспринималась в связи с оппозицией русского и церковнославянского, нормализаторы могли избирать традиционный книжный вариант, закрепленный в церковнославянской грамматической традиции. Не это, однако, было принципом их работы. Как показывает нормализация окончаний им.-вин. мн. числа, не связанная с грамматической традицией, важна была регламентация как таковая, тогда как ее источники имели, видимо, второстепенное значение. Существенно было, чтобы «общее и самое простое обыкновение» уступило место обработанному употреблению.

Опыты нормализации орфографии и морфологии были первыми шагами в данном направлении. Это были, однако, лишь подступы к решению проблемы, регламентация отдельных казусов, которая могла проводиться без выработки общих принципов, ad hoc et ad interim. Проблема в целом требовала устранения всякой немотивированной вариативности, причем не только в орфографии и морфологии, где можно было обойтись произвольными предписаниями, но и в синтаксисе и лексике, т.е. на тех уровнях, нормы которых должны были возникнуть практически на пустом месте, поскольку сложившаяся языковая практика была здесь почти полностью бессистемна. Обойтись без общих принципов здесь уже было невозможно, причем пересмотр под определенным углом зрения всего языкового материала не мог не стимулировать многократного пересмотра уже принятых решений.

Не менее сложные проблемы ставила семантика. Задача отбора из наличного языкового материала сочеталась с задачей обогащения словарного состава языка, поскольку новая культура создавала новые предметы и они нуждались в новых именах. Собственно говоря, именно новые имена и должны были манифестировать новизну культуры — новизна предметов могла быть лишь мнимой. Этот момент был значим для всего формирования европеизированной русской культуры, начиная с Петровской эпохи (см. § I-2.2). В 1730-е годы данное развитие приобретает новое измерение, связанное с построением новой системы культурных ценностей, и именно в силу этого любовный роман делается учебником жизни — как в плане поведения, так и в плане языка (ср.: Карлинский 1963; Лотман 1985). Новая светская культура требовала новых «светских» же имен, т.е. слов, не поврежденных традицией церковного употребления, навязывавшей в той или иной мере идеологическую оценку самих предметов и погружающей их в традиционный религиозный дискурс. Те коннотации, которые создавала традиция церковного употребления, с точки зрения светской культуры как раз и оказывались неприемлемыми. Восторг, вызываемый женской красотой, имел, конечно, свое наименование и в «церковном» языке, но там он назывался похотью или любострастием; привычные контексты употребления этих слов ясно указывали, что речь идет о чувстве порочном и предосудительном.

Значимость подобных коннотаций была достаточно уяснена филологической мыслью XVII в. А.Арно, труды которого были, видимо, известны Тредиаковскому (о связях Тредиаковского с янсенизмом см.: Успенский 1985, 131—132; Успенский и Шишкин, 1990), в «La langue, ou l'art de penser» писал:

Les Philosophes n'ont pas assez considéré ces idées accessoires que l'esprit joint aux idées principales des choses. Car il arrive de là qu'une mesme chose peut estre exprimée honnestement par un son, et deshonnestement par un autre, si l'un de ces sons y joint quelqu'autre idée qui en couvre l'infamie, et si l'autre au contraire la presente a l'esprit d'une maniere impudente. Ainsi les mots d'adultere, d'inceste, de peché abominable, ne sont pas infames, quoy qu'ils representent des actions tres infames; parce qu'ils ne les representent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des crimes: de sorte que ces signifient plutost le crime de ces actions, que les actions mesmes: au lieu qu'il y a de certains mots qui les expriment sans en donner de l'horreur, et plûtost comme plaisantes que comme criminelles, et qui y joignent mesme une idée d'impudence et d'effronterie. Et ce sont ces mots-là qu-on appelle infames et deshonnestes (Арно 1668, 131).

Понятно, что для книг «сладкия любви» требовались именно подобные «развращенные и бесчестные» слова, а не те, которые преподносили соответствующие понятия в качестве преступлений. Правда, молодой Тредиаковский делает попытку демонстративно отбросить традиционные коннотации и пишет, например:

Тамо все то что небо, воздух, земля, воды
произвели лучшее людеи для породы.
В чювствителнои похоти весело играет,
и в руках любящаго с любовью вздыхает.

(Тредиаковский 1730, 72;
ср. еще: 104, 113 и др.).

Такое употребление мы находим еще и в первых стихах Ломоносова. В переводе оды Фенелона «Montagnes de qui l'audace», сделанном в 1738–1739 гг., Ломоносов пишет:

О мои коль могут кусты
Хладны, тихи, дать, и густы
Похоти предел моей.

(Ломоносов, I, 11).

У Фенелона здесь вполне нейтральное: «Bornent mieux tous mes desirs» (там же). Однако — как показывает, в частности, дальнейшая история слова *похоть* — этот эпатирующий подход не решает проблем формирования нового литературного словаря. «Гражданский» язык явно нуждался в решительном обновлении и обогащении терминологии «сладкия любви», равно как и в терминологии других сфер поведения, чуждых — в качестве культурного феномена — традиционному русскому обществу (XVIII век и преуспел позднее в этом предприятии, ср. ниже о секуляризации славянизмов — § IV-2.3). Соответ-

ственно, «гражданский» язык, в отличие от «совершенно исполненных» западных языков, был на взгляд русского европейца «не токмо не исполнен, но еще до ныне и дополняем быть не начат» (Тредиаковский 1735а, 8/1935, 328).

Предстоящий труд был титаническим, он требовал соучастия многих ревнителей отечественного слова. В 1735 г. создается с этой целью Российское собрание. В речи при его открытии Тредиаковский говорил:

> Сие коль ни полезно есть Российскому народу, то есть, возможное дополнение языка, чистота, красота, и желаемое, потом, его совершенство; но мне только трудно быть кажется, что не не страшит, уповаю, и вас, Мои Господа, трудностию и тягостию своею. Не о едином тут чистом переводе степенных, старых, и новых авторов дело идет... но и о Грамматике доброй и исправной, согласной мудрых употреблению и основанной на оном, в которой коль много есть нужды, толь много есть и трудности; но и дикционарие полном и довольном, который в имеющих трудиться вас еще больше силы требует, нежели в баснословном Сизифе... (Тредиаковский 1735а, 6–7/1935, 327–328).

Поставленные задачи были исключительно сложны, и естественно, что Российское собрание не смогло с ними справиться. Именно они, однако, выступали как культурные ориентиры, и, примериваясь к ним, развивалось языковое сознание XVIII в.

1.2. Классицистический пуризм и его первая рецепция

Итак, русскому литературному языку предстояло стать регламентированным, чистым и совершенным. Вставал, естественно, вопрос, что есть совершенство и что есть чистота. Общая обработка нового литературного языка требовала уяснения руководящих принципов лингвостилистической теории. В середине XVIII в. господствующей в Европе оставалась лингвостилистическая доктрина французского классицизма, и именно к ней обращаются русские авторы. Петербургская культура была декларативно культурой европейской, и новой концепцией языковой правильности неизбежно должна была стать концепция европейская. Создавая в России европейскую по типу литературу, Тредиаковский создавал здесь и европейский литературный язык — в обоих случаях образцом служила Франция, т.е. сложившаяся во Франции теория литературы и литературного языка (ср.: Ахингер 1970, 16–29). Точно так же как руководящим началом новой литера-

туры становился буалоизм (ср.: Пумпянский 1937; Пумпянский 1983), руководящим началом нового литературного языка оказывались лингвостилистические теории К.Вожела и его многочисленных последователей и интерпретаторов, включая сюда пуристов Французской Академии (см. общий обзор этих теорий: Брюно, III, 1–65, 152–227; Брюно, IV, 2–77; Брюно 1969; Гуковская 1957).

Воззрения французских академиков успешно распространялись по всей Европе — «Российские Европии» должны были наложить на себя и это французское ярмо, каким бы тяжелым оно ни было. «Сверьх того, — говорил Тредиаковский в Российском собрании, — первые ли мы в Эвропе, которым сие не токмо трудно, но почти и весьма неприступно быть кажется? были, были таковые, которые не боялся того, но смотря на будущую из сего пользу, начали, продолжили, и некоторые с похвалою окончали. Например: не не трудно было, в самом начале, Флорентинской Академии старание возъиметь о чистоте своего языка; возъимела. Не не страшно было, думаю, предприять так же и Французской Академии, чтоб совершеннейшим учинить свойство их диалекта; предприяла. Не возможно, чаю, сперва казалось Леипцигскому Сообществу подражать толь благоуспешно вышереченным оным Академиям, коль те начавши окончали щастливо; подражает, и подражала благополучно» (Тредиаковский 1735а, 12/1935, 330–331). Прямым образцом должны были служить античные и французские авторы: «Помогут нам... премногие творцы Римские, а наипаче хитрый и сладкий в слове Марк Туллий Цицерон. Помогут Французские Балзаки, Костарды, Патрю и прочие безчисленные» (там же, 14/331).

Немецким коллегам Тредиаковского, слушавшим его речь, его программа должна была быть понятна и знакома. Общества усовершенствования языка (Sprachgesellschaften) играли существенную роль в немецком культурном процессе XVII в. (Бирхер и Инген 1978) и были естественным фоном, на котором немецкие члены Академии воспринимали проблемы создания нового литературного языка в России. Хотя направленность немецкой языковой политики несколько отличалась от французской (больший акцент делался на обогащении словаря, нежели на стилистической ясности — Блуме 1978), в первые десятилетия XVIII в., с усилением позиций так называемой «школы разума» происходит определенное сближение. К школе разума принадлежал, в частности, Юнкер, во многих отношениях бывший образцом для Тредиаковского, и те же установки, возможно, разделял «превосходительнейший наш главный командир», т.е. президент Академии И.А.Корф, пригласивший Юнкера в Петербург (ср.: Пумпянский 1937; Пумпянский 1983; Кайль 1965). К тому же программа, изложенная в речи к Российскому собранию, была сформулирована достаточ-

но общим образом, так что никак не противоречила немецким прецедентам (ср. процитированное выше высказывание о «дополнении» языка, напоминающее скорее немецкие, нежели французские языковые программы). По существу, Тредиаковский лишь доводит до России ту схему распределения хорошего вкуса в языке, которую начертил в 1727 г. учитель Юнкера И.У.Кениг в своей «Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst» (Пумпянский 1937, 173), написанной в том самом году, когда Готтшед в Лейпциге образовал упоминаемое Тредиаковским в качестве образца «Немецкое собрание». Таким образом, пример языкового строительства был под рукой, и были все основания ожидать поощрительной поддержки коллег и начальства. Конфликты, связанные с ролью русского языка в жизни Академии, начались позднее, в 1740-х годах (Бак 1984), при начале Российского собрания никакого противостояния в языковом вопросе еще не было.

Основным образцом был все же французский. План работ Российского собрания, предложенный Тредиаковским, в точности напоминал планы Французской Академии. Действительно, как следует из речи Тредиаковского, Российскому собранию предстояло позаботиться «о Грамматике доброй и исправной, согласной мудрых употрéблению», «о дикционарие полном и довольном», «о Реторике, и Стихотворной Науке» (Тредиаковский 1735а, 6–7/1935, 327–328). Эта программа является точной копией устава Французской Академии, в 26-м пункте которого говорится: «Il sera composé un Dictionnaire, une Grammaire, une Rhétorique et une Poétique sur les observations de l'Académie» (Ливе, I, 493; Капю, I, 206)[2].

Следует иметь в виду, что восприятие западных теоретических установок в России рассматриваемого периода было синтетическим. В частности, говоря о том, что молодой Тредиаковский усваивает лингвистические взгляды Вожела, не следует ожидать, что все его высказывания будут в точности укладываться в схему, созданную Вожела или кем-либо из его многочисленных последователей. Русским европейцам предстояло перенести в Петербург Европу в целом, а не

---

[2] Формулировки, близкие к словам Тредиаковского, находим в проекте Шапелена, который мог быть известен Тредиаковскому по «Истории Французской Академии» Пелиссона (Пелиссон, I, 35–36). Согласно этому проекту Академия должна была «...travailler a la pureté de notre Langue... pour cet effet, il falloit premiérement en régler les termes & les phrases, par un ample Dictionnaire, & une Grammaire fort exacte qui lui donneroit une partie des ornemens qui lui manquoient; qu'ensuite elle pourroit acquérir le reste par une Réthorique, & une Poëtique, que l'on composeroit pour servir de règle à ceux qui voudroient écrire en vers & en prose».

какое-то частное направление европейской мысли. Поэтому в отношении к европейским теориям взгляды реформаторов неизбежно оказывались эклектичными (ср.: Пумпянский 1941а, 184). Можно даже предположить, что имело место (в том числе и в творчестве одного и того же автора) сознательное стремление воспроизвести противостоящие друг другу позиции и перенести таким образом на русскую почву всю полноту европейского многообразия (ср.: Лотман 1985). Следовательно, вопрос о том, чтобы все воспроизводимые мнения строго восходили к одной концепции-источнику, вообще не стоял; его заслоняла несравненно более важная и сложная задача: примирить заимствуемые воззрения с русским языковым и культурным фоном, сложившимся в результате развития, во многом не схожего с европейским.

Этот характер рецепции ярко проявляется в отношении молодого Тредиаковского к спору «древних» и «новых», основные моменты которого несомненно были ему известны. Спор «древних» и «новых» был главным культурно-идеологическим конфликтом классицистической Франции, в рамках которого решался отнюдь не только вопрос об отношении к античности, но и неизмеримо более важная проблема соотношения традиции и разума, исторической (или псевдоисторической) преемственности и современности как основы мировоззрения и мировосприятия (ср.: Азар 1961, 26–47). Очевидно, что сформулированные в этом споре дилеммы могли иметь непосредственное значение и для русского самосознания, в частности, для выбора путей языкового строительства: в терминах этого спора могла, в принципе, обсуждаться проблема критериев обработки нового литературного языка (значимости традиции, искусственной регламентации и т.д.).

Л.В.Пумпянский полагал (1937, 157–159; 1941б, 217), что молодой Тредиаковский примыкал к позиции «новых», ссылаясь при этом как на литературную практику Тредиаковского, так и на его прямое заявление в «Эпистоле от российския поэзии к Аполлину». Перечислив здесь основные достижения французского классицизма, Тредиаковский провозглашает:

Песен их что может быть лучше и складняе?
Ей! ни Греция, ни в том мог быть Рим умняе.
Славны и еще они, но по правде славны,
Что жены, тот красный пол, были в том исправны,
Са́пфоб греческа была в зависти великой,
Смысл девины Скудерѝ есть в стихе коликой;
Горько плачущей Стихом нежной дела Сю́зы,
Сладостнее никогда быть не может му́зы.

(Тредиаковский 1735, 39/1963, 392).

Таким образом, прямо говорится о преимуществе современной французской поэзии перед античной, и это, конечно же, точка зрения «новых».

Совершенно иная картина вырисовывается, однако, если обратиться к «Рассуждению о оде во обще», напечатанном Тредиаковским в 1734 г. в приложении к «Оде о сдаче города Гданска», всего лишь за год до «Нового и краткого способа», содержащего «Эпистолу к Аполлину». Это «Рассуждение» является переработкой «Discours sur l'ode» Буало (1693 г.), направленного против «Parallèle des anciens et des modernes» Перро (ср.: Песков 1989, 20–21). Сам факт того, что Тредиаковский обращается к этой декларации «древних», ставит под сомнение его приверженность доктрине «новых». Прямое осуждение «новых», содержащееся в «Рассуждении», и вовсе не может быть согласовано с подобной приверженностью. В самом деле, Тредиаковский пишет:

> Подлинно, хотя некоторые добраго вкуса не имеющие и противилися было, что *Пиндар* пиита лирическои на Эллинском языке, и *Горации* подобнагож ремесла на латинском, толь совершенно Оды писали, что желающии ныне в том искусен быть, не может им не последовать. Они только одни умели писать так чудесно, когда, чтоб изъявить разум свои как бы вне себя быть, перерывали с умысла последование своея речи, и чтоб лучше воити в разум, выходили, буде позволено так сказать после *Боало*, из самаго разума, удаляяся с великим старанием от того порядка методичнаго, и исправнаго связания Сенса, которои имел бы отнять всю соль, весь сок, или лучше, самую душу у лирическия Поэзии
>
> (Тредиаковский 1734, л. 13об.).

Последняя часть этого абзаца является прямым переводом Буало[3], однако первая часть принадлежит самому Тредиаковскому и выражает, следовательно, его собственное мнение, причем «новые» осуждаются здесь как «некоторые добраго вкуса не имеющие» (в переиздании 1752 г. эти слова опущены — Тредиаковский 1752, II, 31–32).

Итак, позиция Тредиаковского в отношении спора «древних» и «новых» оказывается полностью непоследовательной: в одних случаях он опирается на «древних», в других — на «новых» и, видимо, никаких неудобств от этого непостоянства не испытывает. Борьба мнений,

---

[3] Ср. соответствующий пассаж у Буало: «...pour marquer un esprit entièrement hors de soi, rompt quelquefois, de dessein forme, la suite de son discours; et, afin de mieux entrer dans la raison, sort, s'il faut ainsi parler, de la raison même, évitant avec grand soin cet ordre méthodique et ces exactes liaisons de sens qui ôteroirent l'âme à la poésie lyrique» (Буало, II, 201–202).

идущая на Западе, как бы не затрагивает его, европейская культура выступает у него в некоем синтезированном виде, снимающем и обобщающем противопоставления, актуальные для культурной жизни Европы. В «Рассуждении о оде» этот синтезирующий подход проявляется повсеместно. Так, Буало противопоставляет Пиндара и Горация, связывая с ними два разных типа поэтической речи, — у Тредиаковского эта оппозиция отсутствует и Гораций появляется вместе с Пиндаром как эквивалентный Пиндару образец одического стихотворства. Поэтика «Оды на взятие Намюра» сознательно противопоставлена у Буало (как эсперимент) «aux sages emportements de Malherbe» (Буало, II, 203) — Тредиаковский избирает в качестве образца для себя Буало, повторяет его рассуждения о поэтическом восторге и выражающей его поэтике и тут же говорит: «Гораздож не мал Энтузиасм в *Одах* и господина *Малгерба*, славнаго Лирическаго *Пииты* Французскаго» (Тредиаковский 1734, л. 13об.). Учитывая, что подробности французской литературной полемики были Тредиаковскому известны, в этом синтезирующем подходе нельзя не видеть сознательной установки (ср. еще: Живов и Успенский 1984, 271–273).

Следует думать, что этот же синтезирующий подход проявлялся у молодого Тредиаковского и у других современных ему русских авторов и в отношении к иным европейским литературным и лингвистическим теориям[4]. Такие вопросы, как роль филологов («всех разумных») в установлении «доброго употребления», допустимость заимствований и неологизмов, возможные отличия поэтического языка от «чистого» языка придворного разговора (см. ниже § III-2.3), сравнительная актуальность стилистической нормализации, синтаксиса и обогащения словаря решались русскими авторами применительно к русской языковой ситуации и русским литературным традициям — при этом они могли пользоваться аргументами и формулировками самых разных западных авторитетов, принципиально игнорируя полемический контекст соответствующих высказыва-

---

[4] Можно указать, например, на то замечательное обстоятельство, что Тредиаковский в «Эпистоле от российския поэзии к Аполлину» как в подборе упоминаемых немецких авторов, так и в ряде теоретических деклараций следует так называемой «школе разума», что вполне убедительно было продемонстрировано Л.В.Пумпянским (1937). Однако те жанры, которые упоминаются Тредиаковским и для которых он приводит образцы (рондо, сонет, мадригал), характерны не для «школы разума», а для той самой силезской школы, которой противостояла школа разума (см.: Фрейданк 1985, 39). Такого же рода эклектический синтез свойствен и «Эпистоле о стихотворстве» Сумарокова (Кляйн 1990, 260–264).

ний. Заметим между прочим, что, если в зрелый период Тредиаковский ориентируется на рационалистическую версию французского пуризма (см. ниже § III-2.3), это также связано не с победой одних французских авторитетов над другими, а с характером приспособления западных концепций к задачам русского литературно-языкового процесса.

При всем разнообразии усваиваемых в России европейских теорий они содержали ряд общих, ставших само собой разумеющимися моментов, которые между тем не были свойственны предшествующей русской филологической традиции. Эти европейские установки и вносили в русское языковое строительство те принципиально новые моменты, о которых говорилось выше. Сюда относится приложение к языку эстетических категорий — характерно, что определение церковнославянского языка как «жесткого», а нового литературного языка как «нежного» непосредственно возводится к оценке старого (необработанного, барочного) и нового литературного языка во Франции: русское «жесткий» калькирует французское «dur», которым французские критики обозначали черты осуждаемого ими старого языка, тогда как «нежный» соответствует прежде всего французскому «délicat», определявшему характер нового стиля (Успенский 1985, 80—88)[5].

От французов шла и ориентация литературного языка на разговорное употребление культурной элиты. Вожела основывал «bon usage» на «la façon de parler de la plus saine partie de la Cour, conformément à la façon d'escrire de la plus saine partie des Autheurs du temps» (Вожела 1647, л. a1 об.). Его продолжатель, К.Бюфье, предпочитал говорить о «la plus nombreuse partie» (Бюфье 1741, 21). Свои

---

[5] Кроме основного соотношения «нежный» — «délicat» (Успенский 1985, 83), в качестве источника для русского «нежный» как стилистического термина можно еще отметить франц. doux. Так, уже Теофиль де Вье говорит о «douceur de Malherbe», рассуждая о стиле родоначальника французского классицизма (Вье, II, 12, 39). Демаре пишет о светских дамах и их «oreilles delicates, & accoustumées aux termes les plus doux, æ les plus authorisez par l'vsage» (Демаре 1657, л. e1 об.). Наконец, и Буало упоминает о «ces termes... si nobles et si doux à l'oreille», опровергая мнение Перро о низости и грубости слов у Гомера и Виргилия (Буало, II, 442).

О характере употребления dur как эпитета, характеризующего барочный стили или эксцессы барочного стиля, говорит его употребление по отношению к Геинзиусу у Бальзака (Бальзак 1658, 114), по отношению к Шапелену у Буало (Буало, II, 265, 272, 340; III, 219), по отношению к Ронсару у Николя (Николь 1720, 177, 194). Сам Ронсар характеризует таким образом стиль своего последователя дю Монена, говоря о чрезмерности его стилистических эффектов (см.: Брюно 1969, 180).

нюансы вносили в эту формулировку Д.Бугур, О.Ракан, Т.Корнель и многие другие (ср. § III-2.3). Однако, каковы бы ни были вариации, в них сохраняется общее идущее от Вожела ядро. Именно это ядро и было усвоено Тредиаковским и Адодуровым. О языке, «каковым мы меж собой говорим», Тредиаковский писал уже в предисловии к «Езде в остров любви» (см. § II-1.1). В Речи 1735 г. эта установка формулируется более определенно, в качестве ориентира указывается «двор Ея Величества в слове наиучтивейший... благоразумнейшие Ея Министры, и премудрейшие Священноначальники... знатнейшее и искуснейшее дворянство» и, наконец, «собственное о нем [языке] разсуждение, и восприятое от всех разумных употребление» (Тредиаковский 1735а, 13/1935, 331). В 1736 г. французская формулировка почти буквально повторена в «Письме некоего россиянина», где грамматику предлагается основывать «sur le meilleur usage de la cour et des habiles gens» (Тредиаковский 1849, 105; ср.: Томашевский 1959, 44—45; Успенский 1985, 131—134; Синьорини 1988, 519—521). Итак, усвоенная от французов концепция чистоты языка задавала общее направление грамматической нормализации нового литературного языка. Ориентиром должно было служить разговорное употребление, и это могло в принципе приводить к переосмыслению отдельных грамматических элементов, которые раньше воспринимались как нейтральные в отношении к оппозиции книжного и некнижного языков.

В сфере грамматической нормализации французский образец задавал лишь общий ориентир, и конкретное направление трудов ни в какой «французский» план не вписывалось. Существенно большее значение имела французская модель для нормирования лексического. В самом деле, лингвистическая доктрина классицизма акцентировала проблему лексического отбора — преимущественное внимание к лексике и фразеологии, к проблемам лексической стилистики было естественно для Франции, где к середине XVII в. грамматическая нормализация была уже в основном завершена. Для России, как уже говорилось, эта проблема была terra incognita, недолгая история нового литературного языка в петровские десятилетия никак не выдвигала ее на первый план и не создавала почвы для ее решения. Таким образом, именно усвоение классицистической доктрины языковой чистоты было исходным стимулом для нормализаторской обработки лексики и фразеологии. С середины XVIII в. именно эти уровни все в большей степени становятся объектом филологического интереса и служат предметом постоянных споров законодателей языка.

В сфере лексики классицистическая доктрина (доктрина пуризма) ориентировала литературный язык на идеализированную речь двора: лексика литературного произведения должна была соответствовать естественности, непринужденности, легкости и столичному лоску придворной речи. Соответственно, «чистый» язык должен был быть свободен от диалектной лексики (примета провинциала), архаизмов (примета человека, отставшего от моды), ученых слов (латинизмов), судейской лексики (la langue dû Palais), слов низких и грубых (оскорбляющих «хороший вкус» и «благопристойность»). В «чистом» языке не было также места заимствованиям и неологизмам, которые, согласно тогдашнему взгляду, затрудняли легкость восприятия и вносили варварскую дисгармонию в совершенство французского языка (отношение к последним двум категориям могло быть, впрочем, и несколько более мягким, однако и при таком отношении заимствования и неологизмы допускались лишь в самом ограниченном количестве). Как говорил Н.Фаре в своей речи в Академии, она должна «nettoyer la langue des ordures qu'ell avoit contractées, ou dans la bouche du peuple ou dans la foule du Palais et dans les impuretés de la chicane, ou par les mauvais usages des courtisans ignorants, ou par l'abus de ceux qui la corrompent en l'écrivant...» (Капю, I, 203). В рамках «чистой» лексики выделялись слова высокого, среднего и низкого рода (см. ниже, § III-2.2). Классицистическая доктрина давала, таким образом, готовую систему рубрик, по которым должна была распределяться «чистая» и «нечистая» лексика. Российским европейцам оставалось лишь приложить эту систему к лексическому материалу родного языка.

Между тем языковая ситуация в России начала XVIII в. радикально отличалась от языковой ситуации во Франции середины XVII в.: в России не было ни сложившегося речевого употребления двора, ни общепринятой литературной традиции, т.е. не было тех принципиальных ориентиров, которые подразумевались во всех построениях французского пуризма (ср.: Мартель 1933, 34–35). Подгонка русского материала под французские рубрики была поэтому достаточно оригинальным предприятием, предполагавшим радикальное переосмысление самих категорий французской теории. Хотя для первого этапа обработки нового литературного языка (до середины 1740-х годов) свидетельств того, в какие конкретные формы выливался этот процесс, почти не сохранилось, самый факт рецепции системы пуристических рубрик устанавливается достаточно четко. По косвенным данным можно реконструировать и основные значимые моменты этого процесса.

Понятие архаизма предполагает литературную традицию, внутри которой определенные элементы служат приметой «старых» сочинений. При отсутствии (или при отрицании) такой традиции архаизмы не могут не быть фикцией, так как отсутствует само заведение, где стареют и умирают слова. Тем не менее Тредиаковский говорит об архаизмах и указывает, что они могут употребляться лишь ограниченно: «Словам: *рыцерь, ратоборец, рать, витязь, всадник, богатырь* и прочим подобным, ныне в прозе не употребляемым, можно в Стихе остаться» (Тредиаковский 1735, 18/1963, 379). Сама приводимая лексика свидетельствует об искусственном конституировании данной категории: называются не столько устаревшие слова, сколько устаревшие реалии средневекового исторического обихода.

Отрицательное отношение к диалектным элементам также находит себе место в идеологии первых кодификаторов. Так, Тредиаковский осуждает тех стихотворцев, которые «весьма великую и нашему языку противную употребляют вольность, когда кладут вместо, например, *из глубины души — з глубины души*, вместо *имею способ — мею способ*» (Тредиаковский 1735, 20/1963, 380). Очевидно, что данные элементы трактуются как украинизмы, неприемлемые в новом литературном языке (отрицательным примером служит здесь, как можно думать, языковая практика стихотворцев-силлабиков, писавших в русле юго-западнорусской поэтической традиции). Ср. еще о негативном отношении Тредиаковского и Адодурова к юго-западнорусскому книжному произношению: Успенский 1975, 83, 90—91.

Об отрицательном восприятии заимствований может свидетельствовать тот факт, что на фоне интенсивного употребления заимствований в литературе первых десятилетий XVIII в., когда заимствования выступают как стилистическое украшение и вместе с тем как знак новой культурной ориентации (см. выше, § I-2.2), в «Езде в остров любви», например, «число прямых лексических варваризмов, в частности галлицизмов, весьма ограничено (всего 37 слов, причем среди них преобладают слова не новые даже и для петровского времени...)» (Сорокин 1976, 47; ср.: Алексеев 1982, 89, 96—97). Здесь можно указать и на «Предисловие к переводу Иустиновой истории» А.Кантемира (написанное, впрочем, после 1738 г.), в котором он говорит, что старался переводить «неупотребляя чужестранных речей, которые я покрайней возможности искал миновать» (Дружинин 1887, 198; ср.: Веселитский 1974, 39—42). Против «чужестранных» слов выступает в своем письме к Тредиаковскому 1736 г. и В.Н.Татищев; интересно, что на его взгляд, эти слова «наиболее самохвальные и никакого языка не знающие секретари и подьячие мешают, которые глупость крайную за великой себе разум почитают и, чем

стыдиться надобно, тем хвастают» (Татищев 1990, 224). Употребление заимствований из элитарного и престижного превращается в презираемое и свойственное, по мнению Татищева, лишь низшим слоям образованного общества; эта мгновенная трансформация оценок — несомненный результат усвоения классицистического пуризма.

Казалось бы, для русской филологической мысли рассматриваемого периода было бы естественным отождествление французского «la langue du Palais» с приказным языком, что должно было бы выразиться в предупреждении против приказных слов и оборотов. Однако ни в сочинениях Тредиаковского, ни в сочинениях других авторов 1730-х годов никаких упоминаний о приказном языке нет, а Татищев, как мы видели, ставит подьячим в вину не особый язык, а пристрастие к заимствованиям; это, надо думать, говорит о том, что данный язык как особая норма оказывается совершенно не актуальным для культурно-языкового сознания этого времени. В данном факте можно видеть еще одно доказательство того, что приказной язык никакого отношения к формированию русского литературного языка нового типа не имел, что он перестал осознаваться как отдельная традиция и постепенно вытеснялся из сферы своего функционирования новым литературным языком (см. § I-1.4). Такое вытеснение шло по мере того, как законодательно-административная деятельность включалась в область культурного творчества. В подобной ситуации и оказывалось, что внутри культуры никакой приказной традиции не существует и, следовательно, отсутствует коррелят для французского судейского языка (который — при всем негативном отношении к нему — был все же феноменом культуры)[6].

---

[6] Замечу, впрочем, что в «Езде в остров любви» влюбленный герой нигде не «бьет челом» — оборот, наиболее явно связанный с приказной практикой и вполне допустимый в светских повестях, распространявшихся во второй половине XVII — начале XVIII в. (ср., например, в Повести о Петре Златых Ключей — Кузьмина 1964, 278, 288, 295, 296, 299 et passim). Аналогичным образом специфическая для приказного языка (Посольского приказа) конструкция с пассивным причастием от возвратных глаголов типа *договоренось*, представляющая собой полонизм (см. Исаченко 1975а, 160–161; Живов и Успенский 1983, 158), появляется в первых выпусках академических «Примечаний к ведомостям» (например: *еще о нѣкоторыхъ таковыхъ артикулахъ договоренось; какъ объ оныхъ въ трактатахъ до 1725 году договоренось* — Примечания 1728, 10, ср. еще 8, 12), но в последующие годы исчезает. В принципе, это можно было бы рассматривать как отталкивание от приказной традиции. Более вероятным представляется, однако, что новая литература была почти полностью изолирована от тех языковых источников, которыми питалась «низовая» словесность более раннего времени. При такой трактовке вырисовывается еще один аспект противостояния допетровского и послепетровского литературно-языкового развития.

Отмечу еще, что в ранних произведениях Тредиаковского и Адодурова не содержится никаких указаний на их отношение к «низким», «грубым» или «просторечным» словам. Правда, Адодуров в своем орфографическом очерке 1738–1740 гг. пользуется «народным употреблением» как негативной характеристикой (Успенский 1975, 97, ср. 56–57), однако речь у него идет о правописании, тогда как никакие конкретные элементы языка с подобными категориями не связываются. Следует думать, что лексическая рубрика просторечия вообще неприложима к языковой практике первых реформаторов русского языка (Тредиаковского, Адодурова, Кантемира). В самом деле, в языковой ситуации первых десятилетий XVIII в. книжное и просторечное выступают как соотносительные (взаимодополнительные) категории, тогда как нейтральное пространство между ними отсутствует (ср. § II-1). Отказываясь от книжной традиции, т.е. от церковнославянского языкового наследия, реформаторы не оставляли для себя возможности характеризовать как просторечные какие бы то ни было элементы нового литературного языка. Поэтому все указания исследователей на обилие просторечной или вульгарной лексики в сатирах Кантемира, в «Езде в остров любви» или в сделанных Тредиаковским переводах итальянских пьес (см.: Виноградов 1938, 70–71; Алексеев 1982, 89, 95) представляются анахронистическими — к языку начала XVIII в. прилагаются те категории, которые сделались актуальными лишь существенно позже (ср.: Князькова 1974, 20–24).

В тех уникальных случаях, когда подобные понятия все же используются не в значении «некнижное, нецерковнославянское», их содержание явно отлично от того, которое вкладывается в них в позднейшее время и лишь подчеркивает неправомерность отмеченных выше анахронистических характеристик. Так, Кантемир в примечании к ст. 31 Второй сатиры («И не сильно принест ѝ мне ни какой польги. Знатны уж предки моѝ были в царство Ольги») пишет: «*Ни какой польги*. Лучше бы было написать *ни какой пользы*; да нужда рифмы убедила употребить простолюдное слово вместо чистаго русскаго» (Кантемир, I, 34, 51). «Простолюдное» действительно противопоставляется здесь не «славенскому», а «чистому русскому», однако в качестве «простолюдного» выступает выраженный диалектизм.

В «Рассуждении о оде во обще» Тредиаковский делает и попытку перенести на русский материал риторическую схему распределения лексики по стилям — высокому, среднему и низкому, соотносящимся с разными литературными жанрами. В Западной Европе подчинение национальных литературных языков риторической систематике

было одним из основных средств усвоить им достоинство языков классических (ср., например, цицеронизм в Веницианской академии в XVI в.). На этот прецедент и ориентируется Тредиаковский, причем непосредственное западное влияние могло здесь сочетаться с опосредствованным, идущим через школьные риторические трактаты русского происхождения (ср.: Вомперский 1970; Лахманн 1982, 53–54; Живов 1988в; Вомперский 1988). В излагаемой Тредиаковским схеме ода и эпические стихотворные произведения выполняются «в речах превесьма пиитических, и очюнь высоких», любовной песне пристала «речь... часто суетная, и шуточная, не редко мужицкая и ребячья», тогда как стансы излагаются «речами средними, то есть, ни очюнь высокими, ни гораздо низкими, больше нечто от высокости, нежели от низкости занимающими» (Тредиаковский 1734, л. С/4об.). Эти стилистические предписания имеют, однако же, декларативный характер: какие именно лексические параметры кладет Тредиаковский в основу этой классификации, остается неясным; неясно вообще, имеет ли эта схема реальное языковое наполнение. В отличие от позднейшей стилистической схемы Ломоносова эта классификация не связана ни с какими эксплицитно выраженными характеристиками лексем (или, как у французов, с устойчивой стилистической традицией). Как бы то ни было, первый русский трактат о поэзии приписывает новому литературному языку риторическую дифференциацию слов — ту самую дифференциацию, которая для французского языка была определена Словарем Французской Академии: приписывание европейского совершенства выступает здесь как программа совершенствования собственного языка.

Итак, русская филология усваивает лингвостилистическую концепцию классицистического пуризма. В результате начинается пересмотр языкового материала через призму пуристических запретительных рубрик. Этот пересмотр наиболее явным образом отражается в новых оценках лексических и фразеологических средств. Он несомненно должен был повлиять и на стилистическую переоценку синтаксических конструкций, и на пути нормализации морфологии, хотя на разных языковых уровнях процессы не могли быть полностью аналогичными. В частности, если лексическое нормирование развивалось почти на пустом месте, то нормализация морфологии сталкивала новые концепции с довольно разработанной грамматической традицией. Для того, однако, чтобы проследить эти различия, нужно иметь в виду еще один аспект этого развития, а именно новое понимание соотношения русского и церковнославянского, языка традиционной книжности и нового литературного языка.

1.3. Актуализация генетических параметров: славянизмы

Усвоение французских лингвостилистических концепций предполагало уподобление русской языковой ситуации языковой ситуации Франции. Как это видно из примечания Тредиаковского к «Военному состоянию Оттоманския империи» (см. цитату выше, § II-1.1), такое уподобление действительно имело место в истории русской филологической мысли (ср.: Успенский 1985, 105–120). Значимость этого сопоставления состоит не только в том, что оно позволяло рассматривать новый литературный язык как живой, противопоставленный церковнославянскому языку как мертвому, и соответственно переносить на русский язык те принципы обработки, которые были сформулированы для европейских (живых) литературных языков, но и в том, что само восприятие языкового материала получало принципиально новые основания. Поскольку оппозиция старого и нового литературного языка уподоблялась отношениям латыни и французского (или итальянского), оценка языковых элементов попадала в зависимость от генетических параметров, подобных тем, с помощью которых выделяли латинизмы во французском или итальянском.

Показательно в этом плане, что Адодуров и Тредиаковский могут, видимо, рассматривать церковнославянский как предок южнославянских языков (см.: Успенский 1985, 105–108). По мнению Тредиаковского, «Российский язык не есть Славенской: ибо как Италиянец не разумеет, когда говорят по Латински, так мало и Славянин, когда говорят по Российски, а Россиянин, когда по Славенски» (Тредиаковский 1737, 16). «Славянин» обозначает здесь, по всей видимости, кого-то из южных славян, и Тредиаковский, приписывая ему естественное владение церковнославянским, приравнивает отношения между церковнославянским и южнославянскими языками к отношениям двух временных состояний одного языка (допустим, английского и древнеанглийского; англичанин при этом и выступает как «естественный пониматель» древнеанглийского). Такая концептуализация церковнославянского может восходить к более ранним представлениям о противопоставленных изводах этого языка, определяемых в этнических терминах (ср.: Толстой 1976; Дель' Агата 1986); однако то, что ранее рассматривалось как локальное искажение, теперь воспринимается как генетическая характеристика языка. В рамках такого подхода оппозиция русского и церковнославянского полностью уподобляется оппозиции латыни и французского: наднациональный

книжный язык понимается как архаическая форма одного из родственных языков.

В соответствии с этим оформляется и представление о церковнославянских элементах в новом литературном языке. Элементы языка традиционной книжности оказываются аналогами латинизмов во французском литературном языке. Тем самым они вписываются в подготовленную классицистической теорией рубрику ученых слов и в результате получают стилистическую значимость (естественно, отрицательную). Именно в рамках пуристической концепции славянизмы и приобретают статус особой стилистической категории, т.е. генетическая характеристика языкового элемента начинает рассматриваться как фактор, определяющий его стилистические параметры.

Этот кардинальный момент следует особо подчеркнуть, поскольку в нашем восприятии он затушеван внешней преемственностью терминологии: «славенским» называли книжный язык книжники XVI–XVII вв., о «высоких славенских словах» говорил Петр, и эти же выражения употребляли первые кодификаторы нового литературного языка. Когда в петровское время «славенский» употреблялся как обозначение языка, противопоставленного «простому», это терминологическое различие обладало достаточно ясным языковым коррелятом. Однако, как было показано выше (§ I-1.3), противопоставление двух языков осуществлялось за счет ограниченного набора признаков, языковые элементы вне этого набора с оппозицией языковых кодов не соотносились. Лексический уровень, равно как и целый ряд морфологических элементов допускали широкую вариативность, не связанную с противопоставлением книжного и некнижного языков. Употребление тех или иных вариантов не было дифференцированным, в частности, они не несли фиксированного стилистического задания. Поэтому славянизмы как стилистическая категория в период до 1730-х годов не существовали, и появление их в этом качестве было радикальным теоретическим новшеством. Это в особенности относится к лексическому уровню.

Сказанное не означает, что до рецепции французских теорий у русских отсутствовала всякая стилистическая дифференциация лексики. Требования Петра изгнать «высокие славенские слова» и употреблять «речения русского обходительного языка» (см § I-1.2) отсылали к определенным стилистическим разрядам лексики или к лексическому составу разных языковых регистров, в большей или меньшей степени не совпадающему. Однако, как об этом однозначно свидетельствует языковая практика исполнителей петровских указов, эти разряды отнюдь не совпадали с членением на генетические русизмы

и генетические славянизмы. Следует думать, что и для Петра, и для его современников была существенна иная лексическая оппозиция, не генетического, а чисто функционального порядка. Имелось противопоставление специфически книжной и нейтральной лексики, оно сформировалось после второго южнославянского влияния в результате отталкивания книжного языка от разговорного (см. § 0-4) и служило одним из признаков, различавших два регистра книжного языка: обычную и изощренную разновидности.

Отталкивание от разговорного языка в период второго южнославянского влияния приводит к иерархической организации регистров книжного языка и к переосмыслению языковых элементов как характерных для того или иного регистра. Такой стратификации подвергаются не только грамматические, но и лексические элементы. Например, такие варьирующиеся лексемы, как *чаяти* и *ждати*, *успение* и *смерть*, могут переосмысляться как противопоставленные по признаку специфически книжное — нейтральное (ср.: Зиновий Отенский 1863, 961—967; Ковтун 1975, 37; Успенский 1987, 192—196). Возникают стилистические оппозиции, в которых нейтральный словарный материал противостоит, с одной стороны, специфически книжной лексике, а с другой — лексике специфически некнижной[7]. Конституирование разряда специфически книжной лексики наряду с развитием грамматического подхода (и, видимо, в связи с этим процессом) дей-

[7] В результате этих процессов появляется возможность стилистической лексической правки, имеющей целью окнижнение текста (ср. правку ряда источников при включении их в Степенную книгу, например, Устав кн. Владимира и Повесть об измене новгородцев под 1471 г.: Щапов 1976, 22—24, 82—84; ПСРЛ, XII, 126; ПСРЛ, XXI, 530—531; ср.: Успенский 1987, 248—250). Это тот процесс, который Ф.П.Филин, исследуя лексические изменения в языке летописей, назвал «церковнославянизацией» (Филин 1949, 28—37), неудачно обозначив генетическим термином то явление, которое имело чисто функциональный характер. Особенно актуальными данные процессы становятся в ходе тех «объединительных мероприятий» XVI в. (составление Великих Четий Миней, Степенной книги и т.д.), которые были связаны с переоценкой (в том числе и лингвистической) корпуса традиционной книжности (ср.: Ковтун 1989, 122—123). Эти факторы приводят к развитию лексикографической деятельности и появлению словарей, в которых толкуются не только заимствования, но и общепринятые книжные слова (Ковтун 1963, 216—317; ср.: Успенский 1987, 56—57). Очевидно, что цель таких словарей — не только объяснение непонятных слов, но и указание стилистических коррелятов: переводная (истолковательная) функция словаря отчасти подменяется здесь нормализаторской функцией. Как формулирует это Л.Ковтун, данная лексикографическая практика отражает переход «от этапа функционального применения двух языков (русского и церковнославянского) к сложению системы функциональных стилей русского литературного языка» (Ковтун 1989, 15).

ствует в формирующемся в это время регистре грамматически изощренного и нормированного книжного языка. Будучи частью лингвистической идеологии, эта нормализаторская установка с разной полнотой и последовательностью отражается в языковой практике. Хотя принципиальная цель состоит в отмежевании изощренного книжного языка от церковнославянского «просторечия», в лексике эта оппозиция распространяется лишь на ограниченное число элементов, которые могут выступать в тексте как сигналы его особого книжного престижа. Сформировавшиеся таким образом лексические оппозиции сохраняют свою значимость и для начала XVIII в. Отказ от особого книжного языка и стремление заменить его «простым» в лексической сфере реализуется как употребление нейтральных, а не специфически книжных элементов.

Генетические славянизмы входили как в состав нейтральной, так и в состав специфически книжной лексики. Поскольку различие было функциональным, а не генетическим, граница между двумя разрядами оказывалась подвижной. В самом деле, то, что в один период воспринимается как специфически книжное, в другую эпоху может осознаваться как нейтральное, и наоборот. Так, например, слова *суевѣръ, суевѣрїе,* пришедшие в книжный язык, по предположению В.В.Виноградова (1958, 109), со вторым южнославянским влиянием, в XVII в. явно уже не воспринимались как специфически книжный элемент. Эта изменчивость восприятия создает основу для периодически повторяющихся опытов создания специфически книжных слов: на смену старым неологизмам и заимствованиям, уже освоенным языковым сознанием, создаются новые, способные служить знаками филологической выучки.

Подобные опыты не возникают самопроизвольно, они требуют определенного культурно-исторического стимула, акцентирующего значение особой книжной культуры, противопоставленной элементарной (книжной) грамотности. В частности, опыты такого рода являются закономерным следствием грекофильской ориентации, когда актуализируется задача адекватного перевода греческих текстов, нахождения точных эквивалентов разработанному словарю греческой патристики и активизации словопроизводства, позволяющей неограниченно умножать запас специфически книжной лексики. Естественно поэтому, что специфически книжные слова ассоциируются с определенной культурной позицией и могут выступать как ее семиотические сигналы. Связью с культурной позицией — позицией приверженцев православного благочестия и славяно-греческой учености — и определяется значимость «высоких слов славенских» в борьбе сторонников секулярной государственной культуры с теми, кто в их глазах выступал как

клерикалы и паписты (см. § I-2.1). Нередкие у Поликарпова неологизмы типа *воспутеводствитися* или *проюдолити* (Поликарпов 1701, л. 5) или сложные слова вроде *хвалебночинонебесноземнотрїсвятовоспѣваемый*, предлагаемые в его Технологии 1725 г. (РНБ, НСРК, F 1921.60, 9; ср.: Успенский 1987, 193–194), занимают, понятным образом, то же самое место семиотически однозначных показателей «клерикальных» умонастроений, что и «греческие» буквы кириллической азбуки (см. § I-1.1). И здесь Поликарпов выступает как преемник лингвистического грекофильства Епифания Славинецкого и чудовского инока Евфимия (ср.: Страхова 1986; Страхова 1988; Страхова 1990), и это прочно ассоциирует изощренность книжного словаря с историко-культурными позициями духовенства второй половины XVII в. Поскольку «высокие славенские слова», упоминаемые Петром, относятся и к элементам лексического уровня, постольку их устранение из новой секулярной литературы оказывается частью петровской языковой политики.

Как уже говорилось (см. § I-1.3), именно на оппозиции специфически книжных и нейтральных элементов построена лексическая правка, внесенная в «Географию генеральную» Софронием Лихудом. Особенно показательны в этом плане такие замены, как: *истинѣподобно* → *достовѣрно* (л. 438об.), *въ мѣстѣхъ блгоразтворенныхъ* → *умѣренныхъ* (л. 647об.), *общенародство* → *простыи народъ* (л. 821); представляет интерес также правка в тех лексических парах, стилистическая дифференциация которых специально связана с работой книжников XVI–XVII вв. (*истинна* → *правда* 381, *чаютъ* → *ѡжидают* 506)[8]. При

---

[8] Замена *чаютъ* → *ѡжидают* заслуживает особого комментария. Лихуд делает ее в следующей фразе: «Чесо [испр.: чего] ради плавателїе [испр.: навигаторы] от присмотренаго облака, наипаче, которыи блѣднаго или пречернаго вида есть, вѣтра от тоя страны себѣ чаютъ [испр.: ожидают]» (л. 506). В свое время *чаяти* на *ждати* было заменено Максимом Греком в последнем члене Символа Веры, причем эта замена подверглась осуждению в трактате Зиновия Отенского, утверждавшего, что «Максимъ рꙋсскаго ꙗзыка мало разꙋмѣѧ бѣ» и «не по книжной рѣчи глагола вмѣсто чаю ждꙋ» (Зиновий Отенский 1863, 964, 967). В дальнейшем, однако, правка Максима (в связи с его престижем как устроителя книжного языка, развивавшего грамматический подход и исправлявшего книги в соответствии с греческим образцом) стала восприниматься как нормообразующая, так что грекофилы конца XVII в. могут ей следовать, игнорируя те стилистические ассоциации, которые возникали у книжников XVI столетия, ср. «Увещание» от лица патриарха Адриана в приложении к «Православному исповеданию веры» издания 1696 г., в котором Максим, наряду с митрополитом Алексием и Епифанием Славинецким, относится к числу «досточудных и мудрых мужей», исправлявших книги «по свойству обеих диалектов славенскаго... и греческаго» (Горский и Невоструев, II,

этом следует иметь в виду, что исходная редакция не давала Лихуду большого материала для исправлений этого типа: специфически книжную лексику Поликарпов при переводе «Географии генеральной» употреблял лишь окказионально, не так, как он это делал в своих патристических переводах или, скажем, в предисловии к Букварю 1701 г. Тем более значимы те отдельные случаи, которые все же подвергаются исправлению. Понятно, что в текстах, изначально написанных на «простом» языке, специфически книжная лексика практически вообще не встречается, что и позволяет считать устранение данной стилистической категории слов одним из сопутствующих моментов отказа от традиционного книжного языка.

Итак, для Петровской эпохи значима оппозиция специфически книжной и нейтральной лексики, специфически книжные слова и являются теми «премудростями безумных книгочий», которые изгоняются приверженцами новой культуры. Различение генетически русских и генетически церковнославянских элементов к этой оппозиции никакого отношения не имеет: генетические славянизмы органически входят в словарь «простого» языка, составляя неотъемлемую часть того наследия, которое этот язык получает от гибридного церковнославянского (это не исключает, конечно, и того, что какие-то славянизмы могут находить для себя поддержку в разговорном языке). Сама мысль о генетических славянизмах как особом элементе словаря возникает в результате поиска критериев нормализации нового литературного языка и приложения к русскому языковому материалу лингвостилистических категорий классицистического пуризма. Славянизмы выделяются как аналог латинизмов, однако их стилистическая оценка не только воспроизводит те негативные коннотации, которые связываются с латинизмами во французском, но и вбирает в себя ту отрицательную квалификацию, которую получили в рамках петровской языковой политики специфически книжные слова. Таким образом, отрицательное отношение к традиционному книжному языку (церковнославянскому) переносится здесь на лексический уровень, т.е. генетические славянизмы должны в принципе занять место специфически книжных слов: на противопоставление книжного — нейтрального

2, 598). Так, Епифаний Славинецкий в своем переводе Символа Веры пишет: «ожидаю востаніѧ мертвыхъ» (Гезен 1884, 126). Еще показательнее, что в рукописи «Собор Никейский первый вселенский на четыри книги разделенный чрез Альфонса Пизана», правленной чудовским иноком Евфимием, не только находим «ѡжидаю востаніѧ мертвых» в Символе Веры, но обнаруживаем и исправление чающе на ожидаю в другом фрагменте (ГИМ, Син. 544, л. 7об., 8б). В правке Софрония Лихуда данная традиция совмещается, видимо, с задачей устранения специфически книжной лексики.

накладывается противопоставление церковнославянского — русского. Это приводит к ряду теоретических и практических трудностей, преодоление которых оказывается важным стимулом развития нового литературного языка.

В самом деле, прежде чем бороться с славянизмами, нужно было определить их состав. Латино-французская модель с логической необходимостью вела к идее параллельных словарей. Однако если латино-французские словари реально существовали, то словари, последовательно соотносившие книжную и некнижную лексику, отсутствовали, сама идеи их создания была принципиально чужеродной для великорусской языковой ситуации и практически нереализуемой в силу характера специфически книжной лексики. Здесь, как уже сказано (см. примеч. 7), существовали лишь словари специфически книжной лексики («неудобьпонятных речей»), толкование которой выполняло не столько переводные, сколько стилистические функции[9]. Переводные словари предполагают, что лексика одного языка получает полный набор соответствий из другого языка. Между лексикой церковнославянского и русского языков такие отношения не устанавливались.

---

[9] Параллельные церковнославянско-русские словари существовали в Юго-Западной Руси, языковая ситуация которой кардинально отличалась от великорусской. Такими словарями являются лексиконы Зизания и Берынды, а отчасти и «Номенклатор» Копиевского. Эти словари устанавливали соответствие между церковнославянскими словами и словами «простой мовы» и выполняли прежде всего переводную функцию (хотя всем им свойственна некоторая непоследовательность и размежевание лексики отнюдь не доведено до конца). Очень показательно, как эти словари воспринимались в Великороссии. Как известно, «Номенклатор» Копиевского был прямым источником для «Краткого собрания имен», входящего в «Букварь» 1701 г., изданный Поликарповым (см.: Пекарский, НЛ, I, 19–20; Березина 1980). Однако, используя «Номенклатор», Поликарпов изменяет его функцию, из переводного словаря он делается словарем нормативно-стилистическим. В самом деле, у Поликарпова место «простых» лексем занимают нейтральные элементы, а место церковнославянских слов — слова специфически книжные, ср. «Номенклатор» Копиевского и «Букварь» Поликарпова: Ном. *священник, поп* — Букв. *священник, иерей*; Ном. *солдат, служивый* — Букв. *воин, салдат*; Ном. *свиня морская, ворволь* — Букв. *делфин, свиния морская*; Ном. *капление, капание* — Букв. *капель, каплепадание* и под. (см.: Березина 1980, 18–19). Итак, различия в языковой ситуации Великороссии и Юго-Западной Руси в конце XVII — начале XVIII в. определяли и различный характер создаваемых здесь и там словарей: в Юго-Западной Руси это были словари переводные, тогда как в Великороссии, где церковнославянская образованность не падала и необходимости в переводе не ощущалось, словари выполняли функцию стилистической нормализации. Основой для этой нормализации служила в Петровскую эпоху не оппозиция церковнославянского и русского языков, а оппозиция нейтральной и специфически книжной лексики.

За пределами ограниченного числа коррелянтных пар, основывающихся на морфонологических или словообразовательных признаках, но весьма разнородных по стилистическим характеристикам, усматривались лишь единичные соответствия (типа *глаз — око*), тогда как основная масса слов оставалась общей для обоих языков и разделению на классы славянского и русского не поддавалась. Тем не менее попытки выделить класс лексических славянизмов и ограничить сферу их употребления предпринимались, и это явно свидетельствует о том, насколько императивным было задание, полученное от новоусвоенной теории.

Так, Тредиаковский, говоря о поэтических вольностях, трактует в качестве таковых ряд лексических элементов, которые, видимо, могут представлять неполногласную лексику вообще. Он пишет: «Вольности во обще таковой надлежит быть, чтоб речение по вольности положенное, весьма распознать было можно, что оно прямое Российское, и еще так, чтоб оно несколько и употребительное было. Например: *брегу* можно положить вместо *берегу*; *брежно*, вместо *бережно*; *стрегу*, за *стерегу*, но *острожно*, вместо *осторожно*, не возможно положить» (Тредиаковский 1735, 20/1963, 380). Эта оговорка должна была, видимо, показаться довольно странной старинному читателю, который (как, впрочем, и сам Тредиаковский) привык пользоваться неполногласной лексикой, никак не задумываясь, а в приводимых примерах видел непонятное смешение привычных и непривычных форм. Оговорка, надо полагать, была своего рода демонстрацией: в ней обретала свое первое воплощение идея генетических русизмов, приличных новому литературному языку и противопоставленных генетическим славянизмам, которые должны в нем употребляться лишь по особому случаю. Как бы далеко ни отстояла эта декларация от реального размежевания лексики по генетическому критерию, в ней молчаливо утверждалась самая идея параллельных лексических рядов, обладающих разной стилистической нагрузкой.

Еще яснее прослеживается данная установка в словарях, составлявшихся В.Н.Татищевым. Как и следовало ожидать, стремление последовательно разделить славянизмы и русизмы актуализировало прежде всего известные морфонологические и морфологические признаки, так или иначе связанные с различной генетической основой книжного и некнижного языка, такие как полногласие/неполногласие, *ж/жд* на месте **dj*, *ч/щ* на месте **tj* и **kt'*, *о/е* в начале слова, *-ть/-ти* в инфинитиве, приставки *роз-/раз-, вы-/из-, в-/во-* и т.д. Они явно провоцируют Татищева на постановку различительных помет «р.» (русское) и «сл.» (славенское). Даже в рамках этих признаков, однако, противопоставление не проведено последовательно. Так,

очень широко использовано полногласие, здесь создаются даже искусственные противопоставления типа *короче* — сл. *краче*, *оперетися* — сл. *опретися*, однако здесь же находим *перегородка* — сл. *передель* (Аверьянова 1957, 63, 77, 80; Аверьянова 1964, 242). Еще большая непоследовательность в других признаках. Например, при наличии таких пар, как *знать — знати, есть* — сл. *ясти*, *лить* — сл. *лити* и т.д. обычно инфинитивы даются в форме на *-ти*, причем в ряде случаев эта форма прямо может быть обозначена как русская, ср. *греяти* — р. *грети*, *даяти* — р. *давати*, *обладѣти* — р. *овладѣти* и т.д. (Аверьянова 1957, 55, 59, 66, 50, 51, 74; Аверьянова 1964, 102, 123, 166, 80, 84, 223). Наряду с парами, противопоставленными приставками *вы-/из-*, находим *изгнанїе* — р. *изгонъ* (Аверьянова 1957, 59); наряду с парами, противопоставленными приставками *роз-/раз-*, находим *разглагольствовати* — р. *разговаривати*, *раздражение* — р. *раздражнение*, *размерити* — р. *размерять* (Аверьянова 1964, 338, 340, 343).

Подобные примеры позволяют думать, что для Татищева было актуально прежде всего само задание противопоставить русизмы и славянизмы, тогда как конкретные признаки, на которых основывались такие противопоставления, не имели самостоятельного значения. Поэтому, когда удается противопоставить две лексемы по одному какому-нибудь признаку, все другие признаки оказываются нерелевантными и, как правило, осуществляют свое церковнославянское, а не русское значение. Это показывает, что привычными для Татищева были скорее церковнославянские формы, а русские были определены только негативно, в отталкивании от привычных церковнославянских. По существу это тот же подход, что и у Софрония Лихуда при исправлении «Географии генеральной» (см. § I-1.3): Татищев вовлекает в противопоставление русского и церковнославянского новые признаки, но исходными для него, как и для Лихуда, по-прежнему остаются формы книжного языка, соответствующие его навыкам письменного книжного языка; это указывает на глубинное тождество их языковых представлений и на их общий генезис.

Установка на последовательное противопоставление двух языков сказывается и в том обстоятельстве, что Татищев всякую вообще формальную оппозицию стремится истолковать в терминах русского — церковнославянского, не заботясь при этом ни о последовательности, ни о стилистической однородности своих указаний. Так, например, образования с суффиксами *-ание* и *-ение* часто противополагаются образованиям с нулевым суффиксом, с суффиксом -*к- или *-ота*, причем противополагаются как церковнославянское русскому, ср.: *изгнанiе* — р. *изгонъ*, *иканiе* — р. *икота*, *лганiе* — р. *ложь*, *напускъ* — сл. *напусченiе*, *плясанiе* — р. *пляска*, *превезение* — р. *перевозка*, *раздаяние* —

р. *раздача* (Аверьянова 1957, 59, 60, 65, 71, 81; Аверьянова 1964, 132, 162, 197, 275, 304, 340). В других случаях этот признак выступает как нерелевантный, ср.: *введеніе* — сл. *воведеніе*, *выбираніе* — сл. *избираніе*, *кропленіе* — р. *брызганіе*, *обниманіе* — сл. *объятіе*, *плаканіе* — сл. *плачь* и т.д. (Аверьянова 1957, 44, 47, 64, 74, 81; Аверьянова 1964, 51, 68, 155, 224, 272). Произвольность татищевских помет особенно ясно выступает в таких случаях, как *зде* — р. *здеся*, *леность* — р. *лень*, *оконце* — р. *окошечко*, *певчіи* — сл. *певецъ*, *пенисто* — р. *пенно*, *превелий* — р. *превеликий* (Аверьянова 1957, 58, 66, 76, 80; Аверьянова 1964, 119, 164, 238, 265, 266, 304). Очевидно, что Татищев исходит из стремления противопоставить русские и церковнославянские лексемы, но при этом не в состоянии провести какую-либо четкую границу.

На этом фоне и собственно лексические корреляты, приводимые Татищевым, должны рассматрваться как индивидуальная попытка размежевания русизмов и славянизмов, при которой словарный материал членится произвольно и непоследовательно. Пометы автора свидетельствуют о его полной растерянности перед поставленной задачей: он опирается то на «этимологические» данные (в значительной степени, видимо, фантастические), то на индивидуальные стилистические представления, и дает в результате набор принципиально разнородных оппозиций. В самом деле, нет никакой возможности увидеть единый принцип в таких парах, как: *глазъ* — сл. *око*, *глиста* — р. *червь*, *длина* — сл. *долгота*, *доброта* — сл. *благость*, *драка* — сл. *битва*, *зола* — сл. *пепелъ*, *мокрота* — сл. *влажность*, *одежда* — р. *риза*, *одолети* — р. *осилети* и т.д. (Аверьянова 1957, 48, 52, 54, 59, 69, 76; Аверьянова 1964, 73, 89, 90, 95, 124, 181, 235).

Словари В.Н.Татищева красноречиво свидетельствуют, что практическая реализация идеи размежевания церковнославянской и русской лексики давала лишь конгломерат разнородно устроенных пар, не решавших никаких задач литературной стилистики[10]. За новоустрояемой

[10] А.П.Аверьянова интерпретирует помету «русское» как указание на стилистическую нейтральность, а помету «славенское» как указание на высокий слог и отсюда делает вывод об ориентации Татищева на «нейтральный стиль» или «на речевую практику современников», о его «языковом чутье, которое помогало ему почти безошибочно разграничить сферы употребления лексики» (Аверьянова 1964, 12, 16, 18, 19). Приводимый материал не дает никаких оснований для подобных утверждений (ср.: Замкова 1975, 18–19), они могут быть целиком отнесены на счет того иррационального пристрастия, которое издатели испытывают обычно к публикуемому ими автору. Словари Татищева свидетельствуют именно о том, что такой устоявшейся языковой практики, на которую он мог бы опереться, не существует. В литературно-языковой практике сохраняется

оппозицией церковнославянской и русской лексики отчетливо просматривается традиционная оппозиция лексики специфически книжной и нейтральной. Расставляя свои пометы, Татищев в одних случаях просто подменяет искомое противопоставление традиционной оппозицией, ср.: *глупый* — сл. *буй*, *лакомитися* — сл. *сластолюбствовати*, *левая* — сл. *шуяя*, *ножны* — сл. *ножевлагалище*, *однакожъ* — сл. *обаче* (Аверьянова 1957, 48, 65, 73, 76), тогда как в других случаях он подбирает пару для нейтральной лексемы, пользуясь элементами подчеркнуто некнижными, иногда имеющими даже выраженный диалектный характер, ср.: *доколе* — р. *покуль*, *ватага* — сл. *обсчество*, *лазунчик* — сл. *соглядатель*, *спiонъ* (там же, 53, 43, 65). Здесь ясно видно, как новая теоретическая установка вступает в конфликт со старым языковым сознанием и внутренними свойствами обрабатываемого языкового материала. Новая установка требует изгнания славянизмов, но что такое славянизм, остается непонятным.

вариативность, идущая от гибридного церковнославянского, и попытки связать с практикой новые теоретические установки наталкиваются на сопротивление традиционного языкового сознания и приводят к искусственным построениям, носящим отпечаток индивидуальных представлений автора.

В случае Татищева на этих индивидуальных построениях сказываются еше и его этимологические разыскания — вызванные, видимо, все тем же стремлением описать вариативность в генетических категориях (равно как, естественно, и его историческими занятиями). Образование лексических пар, которые он связывает с оппозицией «русского» и «славенского», объясняются при этом тем, что русский язык усвоил ряд варяжских или татарских заимствований, которые вытеснили в нем древние «славенские» слова, сохранившиеся в церковнославянском. Естественно, что подобные этимологические соображения лишь увеличивают ту произвольность соотнесения лексем, которую мы находим в его словарях. Ср. весьма характерный в этом отношении пассаж в его «Разговоре дву приятелей о пользе науки и училищах»: «И как колено славенских князей Гостомыслом пресеклось, взяли к себе князя Рюрика от варяг, или финов, немало их языки употребляли, как то в древних наших летописях таких речений находим, что и разуметь не можем. Но блаженная Ольга, бывшая от рода князей славянских, прияв владение, паки славянский язык нечто возобновила. И хотя уже давно начали речение исправлять и к словенскому приближаться, однако ж доднесь еще многие употребляем, яко: *вот, чуть, эво, ето, пужаю, чорт*, вместо: *се, едва, зде, сие, страшу, бес* и пр.» (Татищев 1979, 96).

1.4. Нормализация в морфологии и использование генетических параметров

Аналогичная установка действует и в области форм, однако здесь исходное положение существенно отличается от того, которое можно наблюдать в лексике. Если опыт лексической нормализации практически отсутствовал, грамматическая нормализация обладала определенной традицией. Устроители нового литературного языка могли обращаться, с одной стороны, к церковнославянской грамматической традиции и к связанной с нею традиции книжной справы, а с другой — к грамматическим описаниям русского языка, появившимся как плод лингвистической любознательности иностранцев (грамматика Лудольфа) или первых опытов преподавания русского языка иностранным ученикам (грамматика пастора Глюка, отчасти грамматика Пауса).

Церковнославянская грамматическая традиция играла двойственную роль. Во-первых, она фиксировала грамматическую норму традиционного книжного языка и в силу этого могла выступать как точка отсчета при создании нормы литературного языка нового типа: задача отталкивания от традиционного книжного языка требовала представления о том, от чего именно нужно оттолкнуться; в систематизированном виде эти сведения и давали грамматики церковнославянского языка. Вместе с тем и в прямом противоречии с этой первой ролью та же грамматическая традиция отражала навыки книжного (грамотного) письма, не соотносившиеся с противопоставлением языковых кодов (ср. § I-1.3) и в силу этого переносившиеся в литературный язык нового типа.

Казалось бы, задача отталкивания в морфологии была очень простой: можно было взять грамматику Смотрицкого, сопоставить с ней русский разговорный язык (что соответствовало бы ориентации на разговорное употребление) и заменить несовпадающие формы элементами, известными из разговорного употребления. Однако сказать легче, чем сделать. Как хорошо известно, реальная разговорная речь с большим трудом откладывается в сознании носителя языка. Те расхождения между традиционным книжным языком и языком разговорным, которые были очевидны для языкового сознания, конституировали в языковой деятельности предшествующей эпохи набор признаков книжности, которые и были устранены при формировании в Петровскую эпоху «простого» языка. При актуализации генетических параметров в 1730-е годы эти устраненные элементы пере-

осмыслялись как «славянизмы», однако выделение их в качестве особой категории никаких задач нормализации нового литературного языка не решало (поскольку в новом языке этих элементов уже не было). Если эти элементы и играли какую-либо роль в интересующем нас процессе, то она была весьма ограничена. В поисках генетического размежевания нового литературного языка с традиционным они выступали как своего рода центр притяжения для тех грамматических «славянизмов», которые еще только предстояло найти. Упрощая, можно сказать, что, переосмысляя какую-либо форму как «славянскую», устроители нового литературного языка приписывали ей тот же статус, что и, скажем, изгнанным из этого языка формам аориста.

Что, однако, должно быть переосмыслено подобным образом, отнюдь не было очевидным. Как мы уже видели, узусу письменного языка была свойственна широкая вариативность, и разделение этих вариантов на «славенские» и «русские» наталкивалось на существенные трудности. При ориентации на разговорное употребление формальной сложностью было установление соответствий между устной речью и ее письменной фиксацией, в силу чего и проявляется повышенный интерес к проблемам правописания и стремление приблизить его к орфографии, основанной на фонетическом принципе (см. орфографические работы В.Е.Адодурова — Успенский 1975). Содержательная сложность возникала в результате того, что варианты разговорного поисхождения противоречили навыкам грамотного письма, т.е. воспринимались прежде всего не как «русские», а как «неграмотные». В этих условиях разделение вариантов по генетическому принципу наталкивалось на сопротивление внедренного в сознание носителей лингвистического мышления.

В данном контексте и оказывался чрезвычайно важным второй источник нормализаторских инноваций академической филологии — грамматические описания русского языка, созданные иностранцами. Они ставили перед собой задачу описать русский язык в соответствии с наблюдаемым ими узусом. Этот узус они, естественно, могли понимать по-разному, в разной степени обращая внимание на устное употребление и некнижные письменные тексты. Они могли использовать и использовали в качестве пособия церковнославянские грамматики (грамматику Смотрицкого). При всем этом, однако, тех трудностей в размежевании русского и церковнославянского, с которыми сталкивались носители русского языка и вместе с тем традиционного языкового сознания, иностранные филологи не испытывали. В силу этого они могли в достаточно большом объеме квалифицировать известные им варианты как русские или славянские, что

создавало основу для обсуждения различных нормализационых решений в 1730-е годы[11].

Пространный список отличий церковнославянского от русского приводится в грамматике Лудольфа, которая имелась в Петербурге (см.: Винтер 1958, 758–762) и скорее всего была известна всем академическим филологам (Шванвицу, Адодурову, Тредиаковскому). Хотя задачи привести исчерпывающий список отличий Лудольф не ставил, его перечень достаточно пространен и включает формы претерита, различия в именном словоизменении (чередование заднеязычных со свистящими в славянском в отличие от русского, *-го/-во* в род. ед. м. и ср. рода), лексико-морфонологические характеристики (полногласие, *ч* на месте *щ*, *о* на месте *е* в начале слова) и ряд собственно лексических оппозиций, ср.: «**Ⱥ** Slavonicum duas consonantes sequens mutatur in duo **о**. Slav. **глава** caput Russice **голова**... **Є** Slavonicum à Russis saepe mutatur in **о**. Slav. **единъ** unus Russ. **одинъ**... In Declinationibus Slavonicae linguae consonantes nominativi in nonnullis casibus mutantur, sed in Russica dialectu retinentur v.g. **ρꙋка** manus in dativo & ablat. singulari facit **ρꙋцѣ**, in lingua Rissica vero **ρꙋкѣ**... Similiter quoque in declinatione nominum Slavonicorum **г** in **ꙁ** & **ж**. **χ** in **с** nonnumquam mutatur. **Щ** Slavonicum, à Russis frequenter mutatur in **ч**. Slav. **нощь** nox Russ. **ночь**... In adjectivis Slavonicis genetivus singularis masculini & neutri definit in **го** sed in lingua Russica in **во**... In verbis Slavonicis praeteritum definit in **χ** sed in verbis Russicis in **л**. **любиχъ** amavi **любилъ**... Interdum quoque vocabula prorsus differunt. Slav. **глаголю, реклъ, днесъ, вынꙋ, истина, тꙋне**... Russ. **гово-**

[11] Черты, определяющие различие между русским и церковнославянским, могли фиксироваться и в рамках славянской грамматической традиции. Имею в виду «Технологию» Ф.Поликарпова 1725 г., в которой перечисляются отличия «великороссийского диалекта» от «славенского» языка (РНБ, НСРК, F 1921.60; ср.: Успенский 1994, 110–111). Как уже говорилось (§ I-1.3), в качестве подобных отличий выделяются прежде всего признаки книжности (простые претериты, звательная форма, дв. число), однако вместе с тем учитываются и характеристики, традиционно с оппозицией книжного и некнижного языка не соотносившиеся, как, например, чередование заднеязычных со свистящими в склонении имен, употребление второго родительного, употребление флексии *-ой* в род. ед. ж. рода прилагательных. Академическим филологам 1730-х годов «Технология» Поликарпова, по-видимому, известна не была и влияния на них не оказала. Повлияли ли иностранные описания русского языка (например, грамматика Лудольфа) на самого Поликарпова и были ли они ему известны, остается открытым вопросом.

рю, сказалъ, севодни, всегда, вселди, правда, даромъ» (Лудольф 1696, 4–5)[12].

Составленный Лудольфом перечень дословно воспроизводится у Сойе в разделе об отличиях русского от церковнославянского (Сойе, I, 30–33), однако в тексте грамматики сюда добавляется еще одно отличие: «L'Infinitif dans la langue Esclavonne se termine en и, et dans la dialecte en ь, qui en fait la difference, comme читать lire, вѣрить croire» (там же, 130). Эта инновация, впрочем, не имеет для нас значения, поскольку грамматика Сойе в Петербурге не была известна и на академическую традицию повлиять не могла.

Иначе обстоит дело с грамматикой пастора Глюка 1704 г. (см. издание: Глюк 1994). Маловероятно, что академические филологи ее знали, однако безусловно знал ее И.В.Паус, который и оказывается связующим звеном между Глюком и академической традицией. Описывая русский язык, Глюк широко пользовался грамматикой Смотрицкого, в ряде случаев отталкиваясь от него, но в ряде случаев сохраняя его нормы (Глюк 1994, 54–61, 77–86); в то же время Лудольфа Глюк либо не знал, либо сознательно игнорировал. Из грамматического материала, как правило, устраняются маркированные славянизмы (признаки книжности) и в ряде случаев проводятся нормализационные решения, противополагающие русскую норму церковнославянской (например, у существительных в косвенных падежах мн. числа унифицируются окончания *-амъ, -ами, -ахъ* — там же, 74–76), однако никакого последовательного противопоставления русского и церковнославянского не устанавливается. Эксплицитно отличия двух языков отмечены лишь в трех случаях. Говорится о том, что в славянском языке дв. число более употребительно, чем в русском (там же, 238), и указывается противопоставление форм вин. ед. «тебя Sl. тя» (там же, 252) и им. мн. ж. рода «наши Sl. наша» (там же, 261). Грамматика, написанная Глюком, предназначалась для обучения русскому языку в организованной Глюком школе и в силу этого имела «синтетический» характер, соединяя материал традиционного книжного и некнижного языка. Этим грамматика Глюка радикально отличалась от грамматики Лудольфа.

---

[12] Интересно отметить, что установленными различиями Лудольф может пользоваться как порождающим механизмом. Так, в перечне существительных, относящихся к четвертому склонению, Лудольф приводит моровеи (18); этот пример взят им из Смотрицкого (1648, л. 127), который в четвертом склонении дает парадигму мра́вїй; странная форма слова у Лудольфа объясняется именно тем, что он интерпретирует лексему мра́вїй как неполногласную и переоформляет ее в согласии с заданными им соответствиями.

Действительно, Лудольф, описывавший русский язык и русскую языковую ситуацию с позиций внешнего наблюдателя и ни в малой мере не решавший проблем нормализации нового литературного языка (который в его время еще и не начинал формироваться), проводил различие между русским и церковнославянским достаточно последовательно, исходя из естественной для него модели двуязычия и ориентируясь на разговорное употребление и на такие письменные тексты, как Уложение 1649 г., хотя и в нем, по его мнению, «constructiones nonnullæ Slavonicam Grammaticam potius quam communem modum loquendi sequantur» (Лудольф 1696, А2). Лудольф при этом полагал, что, на взгляд русских, «loquendum est Russice & scribendum est Slavonice» (там же). Глюк, предназначавший свое описание для того, чтобы пользующиеся им могли овладеть русским языком в разнообразных вариантах его употребления, и в то же время, как любой автор учебной грамматики, придававший своему описанию нормативный характер, исходил из иной концепции узуса и грамматического описания. Он, видимо, связывал со сферой функционирования русского языка существенно больший репертуар текстов, чем Лудольф, и из этого полифункционального узуса извлекал свои нормативные наблюдения (в частности, видимо, он использовал тот опыт, который получил, переводя на русский язык Библию; этот перевод до нас не дошел, но нет сомнений, что в нем в существенном объеме присутствовали «славянские» элементы). Отсюда возникал определенный синтез церковнославянского и русского материала. При установке на такой синтез генетическое разделение русских и церковнославянских элементов оказывалось не слишком актуальным и не могло проводиться даже с той относительной последовательностью, которую можно видеть у Лудольфа и Сойе[13].

---

[13] К тому же синтезирующему направлению в развитии грамматической традиции принадлежат и анонимные грамматические таблицы, напечатанные шрифтом Копиевича (Дюрович и Шоберг 1987). По мнению их публикаторов, эти листки появились в 1706–1707 гг. и содержат много замечательных инноваций, усвоенных всей последующей грамматической традицией; их язык «представляет собой синтез некоторых элементов церковнославянского языка» и «некоторых русских элементов, описанных у Лудольфа» (там же, 266). Согласно Дюровичу, этот синтетический опыт кодификации был положен в основу описания русского языка у И.С.Горлицкого в его «Grammaire Francoise et Russe» 1730 г. (Дюрович 1995), В.Е.Адодуровом в «Anfangs-Gründe der Rußischen Sprache» 1731 г. (Дюрович и Шоберг 1987; Дюрович 1992), определившем все последующие разработки академических филологов, равно как и И.Кр.Штaлем в его «Rudimenta Linguae russicae» 1745 г. (Дюрович 1994). Предложенная датировка вызывает большие сомнения, поскольку составителем таблиц явно не мог быть сам Копиевич и никаких других убедительных

Линия, идущая от Глюка, была продолжена, хотя и с рядом существенных инновацией, его сотрудником по устроенной в Москве школе И.В.Паусом. Паус, так же как и Глюк, ориентировался на широкий диапазон текстов, как некнижных, так и традиционных книжных. Именно это широкое понимание узуса побуждало его к синтетическому рассмотрению русского и церковнославянского, что и отразилось в названии его грамматики — *Grammatica Slavono-Russica* (ср. Винтер 1958, 758)[14]. Паус полагал, что славянский и русский образуют своеобразное единство, так что «zwey газыки können jawohl brüder u[nd]

кандидатов в авторы для данного времени не находится. Никаких следов этой работы не обнаруживается в грамматике Пауса, который должен был бы быть с нею знаком, если бы она была доступна в Петербурге. Более вероятным кажется гипотеза Б.А.Успенского (1992, 91–93), согласно которой найденные Л.Дюровичем и А.Шобергом таблицы были напечатаны в Галле (куда в конце концов попал шрифт Копиевича) незадолго до появления грамматики Штапя, т.е. в начале 1740-х годов (Успенский полагает, что и составителем их является Шталь, что, видимо, трудно доказуемо). В этом случае отношения между анонимными таблицами и грамматиками Горлицкого и Адодурова обнаруживают обратное направление зависимости: таблицы были составлены на основании адодуровского очерка 1731 г., возможно, с привлечением отдельных материалов, взятых у Горлицкого. Эти таблицы затем были переработаны Шталем в его «Rudimenta», для чего он в качестве пособия вновь привлек грамматический очерк Адодурова. Любопытно, что работы Шталя была связана, как и грамматические труды Глюка, с задачами перевода Библии «на народный русский язык, на его гражданское наречие» («lingua Russica populari, dialecto quidem civili» — Дюрович 1994, 193), что и в этом случае могло стимулировать употребление церковнославянских элементов.

[14] Грамматика Пауса осталась неопубликованной. Паус представил ее в Академию наук 10 декабря 1729 г. с просьбой переписать и вернуть оригинал (Материалы АН, I, 592). Не ясно, была ли сделана полная беловая копия (в Архиве Академии наук сохранились лишь первые листы переписанного набело экземпляра — Разряд III, № 332), однако печатать эту грамматику Академия отказалась. После смерти Пауса в 1735 г. черновая рукопись грамматики попала в Библиотеку Академии, в которой она и хранится по сей день (Библиотека Академии наук, Собр. иностранных рукописей, Q 192). Попытка опуликовать эту рукопись была предпринята Д.Е.Михальчи в 1960-е годы, однако издание не состоялось. В результате появился лишь ряд статей Д.Е.Михальчи, посвященных этой грамматике (Михальчи 1964; Михальчи 1968; Михальчи 1969), и его докторская диссертация «Славяно-русская грамматика Иоганна Вернера Паузе» (Михальчи 1969а), в которой основное место занимала публикация текста грамматики. Поскольку рукопись Пауса представляет существенные трудности для чтения, публикация Д.Е.Михальчи содержит множество неразобранных слов, неправильных чтений, поставленных не на место дополнений и примечаний. Тем не менее все ссылки на текст грамматики Пауса даются по данной рукописи — как она воспроизводится в публикации Д.Е.Михальчи.

2. Sprachen Schwester[n] werden» (Библиотека Академии наук, Собр. иностранных рукописей, Q 192, л. 3об.). Его грамматика, завершенная в 1729 г., была предназначена для одновременного изучения обоих языков. В «Observationes», посланных в Академию наук в 1732 г., он писал: «Daß beide dialecti, slavonisch und russische [!], deren jene in geistlichen und Kirchen-sachen von alters her, diese aber bei unsern Zeiten in Staats- und Regimentssachen nach der Zivilität und gemeinen Wesen schaltet und waltet, so daß dieselben nun in diesem kleinen Buch als Bruder und Schwester... beieinander in Frieden leben» (Винтер 1958, 759). Он обосновывал необходимость изучения славянского одновременно с русским именно тем, что без него останутся непонятными церковные книги, тексты, трактующие «höhen u. geistl. Sachen», равно как ученые и исторические сочинения (БАН, Q 192, л. 3). В этом же ключе Паус замечает, что на «славяно-русском» языке говорят, читают и пишут книги, рукописные сочинения и указы. Простой народ употребляет в разговоре множество духовных формул, восходящих к Библии и потому славянских (там же, л. 5).

Для Пауса, в отличие от Глюка, синтетический подход актуализирует поиск признаков, противополагающих два языка, поскольку избранная им модель синтетического описания предполагала фиксацию общей для русского и славянского основы, которая дополняется указанием всех различий между двумя языками. В силу этого генетические характеристики приобретают для Пауса первостепенное значение, и соответствуюшие данные отличаются у него наибольшей полнотой. Он повторяет с многочисленными дополнениями и некоторыми исправлениями перечень, приводимый Лудольфом (там же, л. 22об.–24)[15], и в конце этого перечисления замечает, что отличия русского от церковнославянского «в акциденциях» (т.е. в грамматических показателях) будут показаны при рассмотрении частей речи. Действительно, различия между русским и церковнославянским регулярно упоминаются во всех разделах морфологического описания «славяно-русского» языка. Так, при описании категорий имени говорится о том, что в славянском постоянно употребляется дв. число,

[15] Показательно следующее исправление. Из числа лексических оппозиций, приводимых Лудольфом, Паус исключает противопоставление *истина — правда* (Лудольф 1696, 5), воспроизводя все остальные пары. Можно предположить, что Паус опирается здесь на эксцерпирование славянского перевода Библии, которое служит ему для описания церковнославянского. При обращении к этому тексту Паус не мог не заметить, что лексема *правда* постоянно в нем встречается. Таким образом, Паус устанавливает различия между двумя языками, обращаясь к реальному письменному узусу, и эта ориентация на узус представляет отличительную особенность его грамматики.

тогда как в русском его употребление ограничено словосочетаниями, в которых имя согласуется с числительным *два, двѣ* (л. 42, 44), равно как *три* и *четыре*; Пауса следует здесь Лудольфу (1696, 12–13). Образование превосходной степени в славянском описывается как добавление *ѣй* или *ай* в форму сравнительной степени (и трактовка, и пример совпадают с Лудольфом — 1696, 20); для русского вместо этого указывается образование с помощью «местоимения» *само*, слова *всѣхъ* или деминуитива.

Многочисленные замечания о различиях славянского и русского делаются при описании склонения существительных. Вслед за Лудольфом Паус указывает, что в русском, в отличие от славянского, вокатив совпадает с номинативом не только во множественном, но и в ед. числе, кроме слов *Господи, Боже* и других «священных» (sacris) наименований, связанных с религией (лл. 44, 45об., 48об.). Отмечается, что у одушевленных существительных м.рода аккузатив равен генетиву, для ед.числа это рассматривается как общая норма, тогда как для мн.числа указывается, что в славянском это не всегда имеет место (л. 48). Говорится (и здесь Паус повторяет Лудольфа), что в славянском, в отличие от русского, у существительных, кончающихся на *г, к* и *х*, эти буквы переходят в ряде падежей (местн. ед., им., зват., местн. мн) в *з, ц* и *с* (л. 48об.). В отдельных парадигмах противопоставлен (как русское и славянское) целый ряд конкретных флексий. Сюда, в частности, относятся некоторые флексии в парадигме слова *су́дія* (в частности рус. *-ѣ* в дат. ед. противопоставлено слав. *-и* — л. 47), окончание *-амъ* в дат. мн. *о*-склонения у существительных м. рода, противопоставленное «славянскому» *-омъ* (л. 49), окончание *-ахъ* в местн. мн., противопоставленное слав. *-ехъ* и *-ѣхъ* (л. 49), слав. род. ед. *-е*, им. мн. *-іе* (*дне, дніе*), противопоставленное рус. *-я, -и* (*дня, дни*) у существительных м. рода *і*-склонения (л. 55). Указывается, что в славянском собирательное от *господинъ господіе*, а в русском *господи* или (согласно употреблению) *господа* (л. 56), при этом Паус добавляет, что «im Slav. *господь* auch von Menschen gesagt wird, vid. Ioh. XII, 21» (там же). В качестве эквивалента славянских форм *вравіи* (sic!) и *мравіи* у Пауса выступают русские *воровей* и *моравей* (л. 57), последний пример, видимо, почерпнут из Лудольфа (1696, 18), но противопоставление принадлежит Паусу. В парадигмах склонения на *-ер-* славянским *матерь, мати, дщи* соответствует русское *мать, дочь*, причем у этих существительных в славянском окончание род. ед. *-е*, а в русском часто *-и*, в дат. ед. в славянском *-и*, в русском *-ѣ* (л. 59).

Не менее тщательно зафиксированы различия в склонении прилагательных, при этом говорится, что, несмотря на различия, сходства в славянском и русском склонении достаточно многочисленны, чтобы

в рамках одной парадигмы отметить славянские варианты буквой *S*, а русские — буквой *R* (л. 60). Для прилагательных также указывается признак наличия/отсутствия чередования заднеязычных со свистящими и шипящими (л. 60). Чередование со свистящими отмечается в местн. ед., им., зват. и местн. мн. прилагательных м. рода, в местн. ед. прилагательных ж. и ср. рода; в зват. ед. м. рода заднеязычные чередуются с шипящими. К числе отдельных различающихся в русском и славянском флексий отнесены окончания род. ед. и вин. ед м. (и ср.) рода *огω, ово, ова* (л. 60) — слав. *-аго* (л. 61); род. ед. ж. рода *-ой*, *-ей*, а также *-ые*, которым противопоставлено слав. *-ыя/-ия*. Отмечено, что в им.-вин. мн. ч. ср. рода в русском часто употребляется окончание *-ие* или *-ые* (л. 60об.), тогда как в парадигме прилагательного *добрый* приводится флексия *-ая* (л. 61–61об.). В парадигме прилагательного *добрый* в им. ед. м. рода окончание *-ой* дается с пометой *R* (русское), окончание *-ый* — с пометой *S* (славянское). Трактовка большинства указанных вариантов как генетически противопоставленных появляется у Пауса впервые, в ряде случаев Паус мог придти к ней, сопоставляя парадигмы Смотрицкого и Глюка, однако многие его наблюдения полностью оригинальны.

Большое число противопоставлений вводится и для числительных (например, в парадигме *единъ* в косвенных падежах даются и полные и краткие формы, тогда как в парадигме *одинъ* — только полные формы — л. 62об.); местоимений, причем как при перечислении исходных форм (*азъ — я, кто — хто, той — тотъ, кій — кой, иже — которои, чіи — чей, кіиждо — каждои* — л. 91–91об., 94об.), так и в словоизменительных парадигмах (например, слав. энклитическим формам *ми, мя, ти, тя, си, ся* противопоставляются рус. *мнѣ, меня, тебѣ, тебя, себѣ, себя*; в парадигме местоимения *той* в им.мн. для славянского даются различающиеся по родам формы *тіи* и *ти, тія* и *ти, тая* и *та*, которым противопоставлено русское *тѣ* «per 3 genera» — л. 94); наречий (здесь противопоставляются рус. наречия качества на *о* слав. на *ѣ* — л. 143; приводится и несколько десятков лексических пар); некоторые оппозиции отмечены и в описании предлогов и союзов (л. 148–150).

Наиболее контрастно, естественно, различия между славянским и русским выделяются при описании глагола, в парадигме которого сосредоточиваются основные признаки книжности. В «Observationes» 1732 г. Паус писал даже, что «nur müssen slavonischerseits die ungeheure Endungen in den praeteritis und indefinitis wegbleiben, so ist weniger difference unter ihnen beiden» (Винтер 1958, 759). Паус указывает, что в претерите «wird slav. *х* verwandelt in *лъ*, f. *ла*, n. *ло* welches durch alle personen geht» (л. 104). В специальном примечании (л. 104) указыва-

ется, что в презенсе и футуруме во 2 л. ед. ч. славянским окончаниям *-еши, -иши* соответствуют русские *-ешъ, -ишъ*. Здесь же отмечается, что, так же как во 2 л. ед. ч., слав. *и* переходит в рус. *ь* в инфинитиве. Вслед за Лудольфом Паус вводит в русскую глагольную парадигму сложное будущее со всмопогательными глаголами *стану* или *буду*, причем как и у Глюка, и в отличие от Лудольфа, оно выступает у него наряду с простым будущим (образуемым с помощью «прибавления» или аугмента — л. 103об.).

Инновации Пауса сыграли весьма существенную роль в нормализации морфологических вариантов и установлении репертуара славяно-русских оппозиций в академической традиции 1730-х годов. Его грамматика была известна Адодурову и Шванвицу, скорее всего также и Тредиаковскому, а возможно и Ломоносову (Живов и Кайперт, в печати). Хотя и Адодуров, и Шванвиц с Паусом враждовали, они во многом воспользовались его разысканиями. Вражда была обусловлена не только личными причинами, но и противоположностью теоретических установок. Паус, как уже сказано, считал, что русский и церковнославянский представляют своеобразное единство, тогда как Шванвиц и Адодуров следовали петровской культурно-языковой доктрине, противополагавшей эти языки, требовавшей их размежевания и объявлявший русский самодостаточным. Синтетический подход Пауса развязывал ему руки в квалификации как славянских самых разных морфологических элементов, эта квалификация лишь устанавливала определенную систематику в вариантах внутри славяно-русского языка. У Адодурова положение было куда сложнее. В своем кратком грамматическом очерке 1731 г. Адодуров формулирует принцип, согласно которому все славянские формы (конкретно, правда, речь идет только о склонении) должны быть изгнаны из нового литературного языка и заменены «естественными» («природными») элементами. Сказав о необоснованных пристрастиях «любителей славенских выражений» (правдоподобно, что здесь имелся в виду, в частности, Паус), Адодуров формулирует свою позицию: «Allein da nunmehro aller *Slavonismus* vornehmlich eine solche Art zu decliniren aus der Rußischen Sprache exuliret, und einen greßlichen Laut in denen Ohren derer Heutigen erreget, so wird man auch nicht verdenken können, wenn man solches allhier übergangen und vielmehr dafür der natürlichen Art zu decliniren nachgegangen ist» (Адодуров 1731, 26 — это высказывание отчасти уже цитировалось выше, § II-1.1). Поэтому, квалифицировав тот или иной элемент как славянский, Адодуров должен был изгнать его из состава нового литературного языка. В силу этого ему приходилось балансировать между стремлением к отмежеванию русского от церковнославянского и приемле-

мостью учиненной таким образом потравы с точки зрения навыков грамотности.

Необходимость компромисса приводит к тому, что Адодуров определяет в качестве славянизмов значительно меньший корпус элементов, чем Паус, зачисляя в него премущественно те формы, с которыми ему было не жаль расстаться. Зависимость от Пауса, однако, просматривается вполне отчетливо. В наибольшей степени показательны те пассажи, в которых Адодуров обсуждает церковнославянско-русские оппозиции — вне зависимости от того, совпадает ли адодуровская трактовка с интерпретацией Пауса. Отмечу, что, кроме грамматики Пауса, Адодурову был несомненно известен Лудольф. Маловероятно, что ему была доступна грамматика Глюка, нет оснований считать, что в числе их источников могла быть «Технология» Поликарпова, которая также содержала перечень различий между «славенским» языком и «великороссийским диалектом». Таким образом, традиция, от которой отталкивался Адодуров, была представлена именно Лудольфом и Паусом. В качестве общего фона нужно иметь в виду, что замечания о церковнославянском характере тех или иных элементов отнюдь не были необходимы при изложении русского грамматического материала. Эти элементы можно было просто обойти молчанием. Это ясно видно из того, что в грамматике Гренинга, представляющей собой в морфологическом разделе переработку краткого очерка Адодурова (или грамматики Шванвица — ср. об отношениях между очерком Адодурова и грамматикой Гренинга: Унбегаун 1969, XII–XIV; Успенский 1975, 27–44; Бауманн 1980; Кайперт 1988а; Кайперт 1989; Живов 1992а, 266–267), все замечания о русско-славянских оппозициях опущены (ср.: Гренинг 1750, 77, 80, 82).

Интересующие нас комментарии Адодурова — сверх той антиславянской филиппики, которая цитировалась выше — немногочисленны и производят впечатление случайного набора. В качестве славянизма Адодуров отмечает дв. число, которое «in der Rußischen Sprache ist... nicht gebräuchlich» (Адодуров 1731, 13). Констатация славянского характера дв. числа является общим местом всех предшествующих описаний русского языка, так что Адодуров мог здесь следовать как Лудольфу, так и Паусу. Отталкивание от обоих предшественников видно в замечании о словосочетаниях с числительными *два, три, четыре*. Адодуров полагает, что после этих числительных употребляется род. ед. существительного, а не форма дв. числа (там же, с. 32–33), и указывает, что ошибаются те, кто приписывает русскому языку дв. число, исходя из неправильного понимания примеров *два попа, три рва, четыре колодезя*. Первый пример отсылает

к Лудольфу, однако упоминание заблуждающихся во мн. числе свидетельствует о том, что имеется в виду не только Лудольф, но и Паус.

Славянизмами, по мнению Адодурова, являются особые формы вокатива, поскольку в русском вокатив и номинатив совпадают; исключение составляют слова «чисто славенские или такие, в которых русские хотят подражать славянам» (*пастырю, жено, Христе, Боже, человѣче*) (там же, с.13). И это наблюдение представляет собой общее место, так как соответствующие замечания имеются и у Лудольфа, и у Пауса. Экспликацией содержащегося в этих грамматиках утверждения о том, что особая форма вокатива сохраняется у слов «spectantibus ad religionem» (Лудольф 1696, 15) или «in welchen sie die Religion empfangen» (Паус, л. 44), является и приводимый Адодуровым список примеров.

Далее в качестве славянизма указываются формы дат. ед. мягкой разновидности *а*-склонения с окончанием *-и* вместо *-ѣ*; такие формы, согласно Адодурову, полностью противоречат «гению русского языка» (Адодуров 1731, 15). Это наблюдение у Лудольфа отсутствует (в каком бы то ни было виде), но находит соответствие в вариантах, приводимых Паусом в парадигмах мягкой разновидности и его пометах к парадигме слова *судія*.

Говоря об аномальном образовании косвенных падежей от слов *мать* и *дочь*, Адодуров поясняет, что «иррегулярные окончания» обусловлены принадлежностью обоих к славянскому, при том что «in derselben Sprache den *Nominatiuum* auf матерь und дщерь formiren» (там же, с.23). Это замечание также может быть соотнесено с наблюдениями Пауса, согласно которому русские формы косвенных падежей «nimt d. *ер* an von slav. *дщерь*» (л. 59), тогда как у Лудольфа подобные формы не упоминаются. Адодуров в нескольких случаях исправляет предлагаемую Паусом парадигму, но сохраняет постулируемую Паусом языковую соотнесенность вариантов.

Адодуров отмечает «славянское происхождение» слов, в которых «краткому *й* предшествует *ї*; в русском языке это *ї* заменяется на *е* (*врабїй — воробей, Сергїй — Сергей*)» (там же, с. 24). Грамматика Пауса может очевидно считаться источником этого наблюдения; в этом плане показательно, что Адодуров использует тот же самый пример (*врабїй — воробей*), что и Паус. О противопоставлении русских и славянских имен собственных Паус не говорит, однако указывает, что *Даріи, Григоріи* и т.д. являются славянскими заимствованиями из греческого и склоняются как *жребіи*. Однако *Тімоѳей, Андрей, Матѳеи* имеют в качестве предпоследней буквы *е* и склоняются как *їерей*. Приводится (без комментариев) и дублетная форма *Моvсїи — еи* (л. 58). Адодуров в данном случае продолжает Пауса.

В им. мн. четвертого склонения Адодуров выделяет формы типа *князïе, каменïе*; некоторые, говорит он, предпочитают их формам *князья, каменья*, хотя это неправильно и превращает данные слова в славянские, поскольку указанные окончания именно этому языку и принадлежат (там же, с. 26). Это наблюдение восходит к Паусу, который указывает те же варианты с той же характеристикой в парадигме слов *князь, свидѣтель* и *день*, тогда как форму *каменіе* трактует иначе (л. 57); в последнем случае, видимо, Адодуров пересматривает решение Пауса, хотя общая зависимость трактовки сохраняется.

В пояснениях к четвертому склонению Адодуров указывает также, что в русском языке не употребляется слово *Господь* во мн. числе; когда такие формы встречаются, они являются славянизмами и по значению и по форме (в русском отсутствует «славянское» значение ‘господин’) (там же, с. 27). Здесь Адодуров несомненно развивает Пауса, который писал о возможности употребления слова *господь* во мн. числе в славянском и приводил его парадигму (л. 56об.), полностью сходную (для ед. числа) с парадигмой Адодурова. Зависимость в этом случае очевидна.

Таким образом, по крайней мере в четырех случаях Адодуров в своих замечаниях о славянизмах развивает те наблюдения, которые сделал Паус. Еще в трех случаях грамматика Пауса могла быть одним из источников рассуждений Адодурова. Если учесть, что всего таких наблюдений в адодуровском очерке десять, важность Пауса для формирования представлений о различиях между русским и церковнославянским в академической грамматической традиции представляется несомненной. Три замечания, оставшиеся неразобранными, хотя и не повторяют паусовских, но, видимо, полемически направлены против паусовских интерпретаций.

Это относится к трактовке степеней сравнения, где Адодуров квалифицирует в качестве славянизмов формы сравнительной степени с суффиксом *-ш-* (*честныи — честншïи*), полагая, что в русском сравнительная степень прилагательных отсутствует и для сравнения используются «сравнительные наречия» (*умнѣе, богатѣе, дороже*); превосходная степень, на взгляд Адодурова, в церковнославянском и русском совпадает (*честнѣишïи*), хотя в русском имеются и другие способы образования превосходной степени, отсутствующие в церковнославянском (Адодуров 1731, 11–12). У Адодурова в тв. мн. четвертого склонения в качестве русского окончания указывается *-ïями*, ему противостоят славянские окончания *-ïи* или *-ьми* (имеются в виду формы типа *ученïи* или *ученьми*), которыми обычно пользуются «любители славенских выражений» и по поводу которых Адодуров и выступает со своей декларацией об изгнании славянизмов (Адодуров

1731, 26)[16]. Наконец, приведя иррегулярные контрактированные формы (кратких) прилагательных (*божья, божье* von *божїй, свѣтелъ, золъ, сыновенъ* von *свѣтлый, злый, сыновнїй*), Адодуров замечает, что эти славянские прилагательные должны подробно рассматриваться в славянской грамматике, к предмету же его сочинения они не относятся (Адодуров 1731, 28–29). И в этом случае имеет место, видимо, полемика с Паусом, разбирающим эти прилагательные и указывающим, что они вполне обычны «in der Slav. Rußischen Sprache» (л. 61). Паус при этом определяет в качестве синтаксических условий их употребления как предикативную, так и определительную функции (преимущественно с постпозицией определения), ссылается на Лудольфа, у которого говорится о контракции прилагательных в предикативной функции (1696, 20), и приводит примеры из славянской Библии (л. 61–61об.). Адодуров, видимо, все употребления кратких прилагательных рассматривает как черту, свойственную исключительно славянскому.

Не менее существенно, что в ряде случаев Адодуров без всяких оговорок о соотношении русского и церковнославянского устраняет те элементы, которые в качестве славянских определил Паус. Так, например, у Адодурова не приводятся и никак не упоминаются флексии дат. мн. и местн. мн. *-омъ* и *-ѣхъ/-ехъ*, хотя в современных ему текстах они встречались; стимулом могло быть определение их как «славянских» у Пауса. Приводя формы слова *день*, Адодуров (1731, 26) дает для род.ед. только форму *дня*, форма *дни* даже не упомянута, и это опять же может быть объяснено квалификацией последней формы как славянской у Пауса. В местн. ед четвертого склонения для существительных м. рода Адодуров последовательно дает *-ѣ*, а не *-и* (там же, 24–25), что согласуется в характеристикой *-и* как славянского у Пауса. В парадигмах *мать, дочь* род., дат. и местн. ед. дается с флексией *-и*, что представляет собой некоторый пересмотр Пауса, однако учитывающий квалификацию род.ед. на *-е* как славянизма. Во 2 л. ед. ч. презенса и футурума Адодуров дает исключительно флексии на *-шь* (там же, 40–43), повторяя здесь Лудольфа и Пауса. Точно так же только в форме на *-ть* дается и инфинитив, что соответствует решению Пауса и вместе с тем — значимым образом —

---

[16] Эта инновация сформулирована следующим образом: «Es ist hier so wohl in dem *Schemate* als in denen *Paradigmatibus* der *Instrumentalis* des *Pluralis* von denen Nahmen so aus їє ausgehen auf їями flectiret worden, welches vielleicht Liebhabern der Slavonischen Redens-Arten möchte anstoßig seyn, indem sie gewohnt sind selbigen mit їи oder ьми zu exprimiren». Далее следует декларация об изгнании славянских словоформ из русского языка, которая цитировалась выше. Как уже говорилось, под «Liebhabern der Slavonischen Redens-Arten», видимо, подразумевается Паус.

противоречит употреблению того самого Вейсманова лексикона, в приложении к которому напечатан адодуровский очерк (Брин 1983, 24).

Однако следовать за Паусом до конца Адодуров не может, поскольку в этом случае ему пришлось бы устранить такие элементы, которые представляются ему нормативными, необходимыми для нового литературного языка, если грамотность сохраняет для него какое-либо значение. Так, у Адодурова в склонении прилагательных для род. ед. и вин. ед. м. (и ср.) рода даются варианты *добраго* и *доброво* (там же, 30), т.е. флексия *-аго* не интерпретируется как славянизм, как это делает Паус. В род. ед. ж. рода Адодуров кодифицирует флексию *-ыя*, которую Паус определяет как славянскую. В им. ед. м. рода дается форма *добрый*, тогда как у Пауса здесь появляется специально русский вариант *доброи*. Адодуров указывает, что вместо числительного *одинъ* употребляется и числительное *единъ*, которое в косвенных падежах склоняется как прилагательное на *-ый* (там же, 32); таким образом, Адодуров отказывается противопоставлять *одинъ* и *единъ* как русское и славянское, но при этом следует Паусу, у которого краткие формы числительного *единъ* в косвенных падежах выступают как особенность славянского. Для числительных *семь* и *восемь* Адодуров предусматривает варианты *седмь* и *осмь*, которые он, в отличие от Пауса, не распределяет по языкам (русскому и славянскому). В разделе о местоимениях Адодуров исключает форму *хто*, которую Паус дает как русский коррелят славянского *кто*. Можно полагать, что во всех этих случаях Адодуров решает игнорировать противопоставление русского и церковнославянского и нормализовать формы, соответствующие книжной письменной традиции.

Итак, академические филологи 1730-х годов исходят из концепции, прямо противопоставленной концепции Пауса и требовавшей пуристического устранения славянских элементов из «самодостаточного», на их взгляд, русского языка. Эта установка актуализирует для них параметры генетической противопоставленности русского и церковнославянского и обусловливает их резко отрицательное отношение к синтетическому опыту Пауса. Вместе с тем задачи нормализации нового литературного языка ограничивают для них возможности «очищения» этого языка от «жестких» славянизмов. В результате у Адодурова появляется весьма разнородный инвентарь славянизмов, и его гетерогенность указывает на то, что теоретическая задача, которую поставил перед собою автор, наталкивается на сопротивление описываемого им материала и устоявшегося языкового сознания.

Прежде всего в этом списке обнаруживается ряд элементов, хорошо знакомых нам по материалам правленных текстов, переде-

лывавшихся с гибридного церковнославянского на «простой» язык (см. § I-1.3); в качестве славянизмов определяются старые признаки книжности, т.е. генетическая характеристика лишь повторяет здесь традиционное функциональное членение. Так обстоит дело со сравнительной степенью, дв. числом и вокативом. Связь нового генетического членения с традиционными признаками книжности выступает здесь достаточно отчетливо; эта связь подчеркивается тем уже упоминавшимся обстоятельством, что при описании русской грамматики явно не было никакой необходимости указывать те элементы, которые, на взгляд автора, к русскому языку не относятся.

Нереализованность пуристической установки проявляется и в том, что отдельные элементы характеризуются как «славенские», но тем не менее вопрос об их изгнании не стоит. Это «иррегулярные» словоформы с основой *матер-* и *дочер-*, а также формы ед. числа слова *Господь*; они сохраняются очевидно потому, что их нечем заменить, однако в этом случае противоречивой оказывается оговорка об их «славенском» характере — она не согласуется с декларацией об изгнании из склонения всех славянизмов[17]. Как уже говорилось, Адодуров исключает из своей кодификации формы 2 л. ед. ч. презенса и футурума на *-ши* и формы инфинитива на *-ти*, однако сразу же, словно опасаясь превысить меру допустимого ригоризма, заявляет, что при случае, например, в стихах, могут быть употреблены и эти варианты[18].

---

[17] О склонении слов *мать* и *дочь* Адодуров пишет: «*Irregulariter*, aber auf einerley Art werden in dieser Declination decliniret мать. die Mutter und дочь die Tochter... Es kömmt aber diese irregulaire flexion daher, weil beyde Slavonische Wörter sind, und in derselben Sprache den *Nominatiuum* auf матерь und дщерь formiren» (Адодуров 1731, 23). Любопытно, что это единственный пассаж с указанием на славянское происхождение элемента, который сохраняется в той позднейшей переработке очерка Адодурова, которая отразилась в грамматике Гренинга (Гренинг 1750, 100); именно в данном случае указание на славянское происхождение в принципе не могло иметь никакого нормализующего значения, поскольку «славянские» формы были единственным существуюшим вариантом.

[18] В образцовых парадигмах Адодуров повсеместно дает только формы инфинитива на *-ть* и 2 л. ед. числа на *-шь*. В заключение разбора глагола сделано, однако, следующее замечание: «In dem *Lexico* hat man den *Infinitiuum* gemeiniglich auf и als читати lesen, ausgehend gesetzt, dahingegen endiget sich bey vorhergehenden *Paradigmatis* der *Infinitiuus* auf ь als дѣлать machen. Es ist deswegen zu wissen, daß alle *Verba* das ь im *Infinitiuo* in der 2. *Persona Presentis Indicatiui*, auch in der 2. *Persona Futuri Indicatiui* und endlich auch beym *Futuro Participi* mit и verändern, wenn solches die Gelegenheit, als in Versen, erfordert. Im Schreiben und Reden jedoch ist die *Contractio* mit ь dem andern vorzuziechen. Exempel davon sind дѣлати an statt дѣлать machen, дѣлаеши an statt дѣлаешь du machest, буду дѣлати an statt буду дѣлать ich werde machen, имущїй дѣла-

Не менее показательна формулировка, которая сопровождает кодификацию пары *одинъ — единъ*: «Єдинъ, єдина, єдино ist an statt одинъ auch in Gebrauch, und wird in denen *obliquis Casibus* nach Art der *Adiectiuorum* in ый decliniret» (Адодуров 1731, 32; та же формулировка повторяется и в грамматике Гренинга: Гренинг 1750, 114).

Итак, вариативность по-прежнему сохранялась в языке, и введение генетических параметров не приводило к стилистической дифференциации вариантов. Их нерегламентированное соединение оставалось характерной чертой нового литературного языка, и это позволяло сохранить преемственность с грамматической традицией, резкий разрыв с которой был бы неизбежным результатом устранения поддерживаемых этой традицией вариантов (типа окончаний им.ед. *-ый* или род.-вин. ед. *-аго*). Само введение генетических параметров приобретало при этом, однако, скорее символический, нежели практический характер.

Так же, видимо, обстоит дело и с классификацией грамматических элементов в «Новом и кратком способе» Тредиаковского. Если считать, что Тредиаковский, оговаривая здесь допустимые поэтические вольности, имел в виду легитимацию в рамках поэтического языка тех славянизмов, которые в соответствии с его общетеоретическими установками должны были оказаться вне пределов нормы (см. ниже, § II-2.1; ср. еще: Успенский 1985, 89–90), то и в этом случае их перечень оказывается произвольным и не решающим всех задач стилистической дифференциации вариантов. Можно думать, что Адодуров и Тредиаковский теоретизируют в это время в тесном сотрудничестве друг с другом и Тредиаковский, выделяя ряд грамматических элементов в качестве требующих особых оговорок, лишь повторяет — применительно к задачам версификации — сформулированные Адо-

---

ти an statt имущїй дѣлать einer der da machen wird» (Адодуров 1731, 44). Таким образом, варианты на *-ти* и *-ши* допускаются, когда этого требуют обстоятельства, в качестве подобных обстоятельств указываются стихи. Эти варианты, следовательно, выступают у Адодурова прежде всего как поэтическая вольность, т.е. трактуются таким же образом, как на четыре года позднее в «Новом и кратком способе» Тредиаковского (см. ниже, § II-2.1). Можно думать, что Адодуров ориентируется здесь, как позднее и Тредиаковский, на существующие стихотворные тексты, и прежде всего на стихи из «Езды в остров любви», в которых данная вольность нередко используется. Вряд ли, однако, именно эта поэтическая практика побуждает Адодурова кодифицировать данные варианты в качестве допустимых, ср. в «Езде» формы *желаньми, вздыханьми* (Тредиаковский, III, 713), изгнание которых из русского языка Адодуров провозглашает с особым пафосом.

дуровым положения (ср. выше о формах инфинитива и 2 лица ед. числа презенса и футурума).

Позднее, однако, в 1740-х годах применение генетических параметров к морфологическим элементам проводится существенно более последовательно, так что вновь актуализируются те оппозиции, входившие в инвентарь Пауса, которые проигнорировал Адодуров. В этом, возможно, сказались те опыты размежевания церковнославянского и русского, которые относились к лексическому уровню. Тот поиск оппозиций, который побуждал Татищева в любой соотносительной паре видеть соединение русского и церковнославянского, должен был и на морфологическом уровне привести к генетическому противопоставлению сосуществующих вариантов: «славенским» при этом оказывался тот, который ранее оставался за пределами нормы. Надо, впрочем, отметить, что эти поиски не были связаны со сплошной кодификацией нового литературного языка и поэтому допускали более свободное отношение к грамматической традиции. Принципиальное значение в этом процессе имело распространение генетических оппозиций на вариативность в склонении прилагательных — той морфологической подсистемы, вариативность которой пронизывала «простой» язык и выступала как постоянная, а не окказиональная черта писавшихся на этом языке текстов; вместе с тем в этой подсистеме грамматическая традиция отчетливо противостояла употреблению вариантов, находящих опору в разговорном употреблении. Именно это, как мы видели, побудило Адодурова сохранить традиционные варианты в своем грамматическом очерке. Поскольку потенциальные славянизмы поддерживались здесь грамматической традицией, приложение к этому материалу генетических параметров наталкивалось на существенные трудности; отсюда и значимость подобной инновации.

Впервые после Пауса и скорее всего вне зависимости от него данная инновация появляется в «Письме Харитона Макентина» А.Кантемира (в главе о поэтических вольностях — см. ниже, § II-2.1). Специальный пункт озаглавлен здесь: «Окончании славенские в прилагательных позволены»; в нем говорится: «Не с меньшею смелостию должно употреблять все окончании Славенские в прилагательных вместо Руских; так изрядно стоит *сладкїй* вместо *сладкой*, *изрядный* вместо *изрядной*» (Кантемир 1744, 22/II, 18–19). Характеризуя окончание *-їй/-ый* как «славенское», а *-ой* как «руское», Кантемир в то же время говорит о «всех» вариантных флексиях в парадигме прилагательных, т.е. проводимая дифференциация получает значение общего принципа. Вместе с тем в согласии с теоретическими установками данного периода Кантемир рассматривает «руский» вариант в качестве основ-

ного, а «славенский» в качестве дополнительного, допустимого в поэтической речи. Поскольку такая трактовка противоречила и грамматической традиции, и сложившейся к тому времени языковой практике, она могла быть стимулом для пересмотра ранее установленных норм.

За Кантемиром следует и Ломоносов. В своих замечаниях на трактат Тредиаковского об окончаниях прилагательных во мн. числе (1746 г.) он пишет: «...Славенской язык от Великороссийскаго ничем столько не разнится, как окончениями речений. Например, пославенски единственные прилагательные мужеские именительные падежи кончатся на *ый* и *їй*, *богатый, старшїй, синїй*; а повеликороссийски кончатся на *ой* и *ей*, *богатой, старшей, синей*. Пославенски, *сыновóмъ, дѣлóмъ, рýцѣ, мене, пихомъ, кланяхуся*; повеликороссийски, *сыновьямъ, дѣламъ, рýки, меня*, (*мы*) *пили*, (*они*) *кланялись*. Таким же образом и множественныя прилагательныя мужеския в именительном падеже Славенския разны от Великороссийских» (Ломоносов, IV, 1/VII^2, 83). В этом пассаже особенно заменательно то, что в рамках единого генетического противопоставления «славенского» и «великороссийского» рассматриваются и те оппозиции, которые в рамках прежней языковой ситуации выступали как признаки книжности (простые претериты), и те варианты, которые с противопоставлением книжного и некнижного языка не соотносились, причем среди последних не проводится различия между теми, где современная Ломоносову норма прочно усвоила «русский» вариант (*дѣломъ — дѣламъ*), и теми, где сохранялась вариативность или выбор делался в пользу традиционной грамматической нормы (окончания им. ед. м. рода)[19]. Таким образом,

---

[19] Противопоставляя русский и церковнославянский, Ломоносов, таким образом, вновь вводит в игру весь тот репертуар оппозиций, который очертил Паус. Ломоносов как бы возвращается к трактовке Пауса через голову Адодурова. Хотя подобные мелкие сходства в интерпретации сами по себе не доказывают влияния грамматики Пауса на Ломоносова, знакомство Ломоносова с грамматикой Пауса представляется вероятным, так что сознательная или бессознательная преемственность вполне могла иметь место. Укажу, например, что Ломоносов, пересматривая то распределение существительных по склонениям, которое ввел Смотрицкий (и которое сохранено у Лудольфа, Ф.Максимова, Адодурова и Гренинга), выделяет в особое третие склонение «имена средняго рода кончащияся на Я» типа *сѣмя* и *жеребя* (§ 157 — Ломоносов IV, 74). Единственным предшественником Ломоносова оказывается в этом Паус, у которого в то же по номеру склонение попадают существительные ср. рода, кончающиеся на *я* или *о* и добавляющие слог «im Genit. u. andern Casibus» типа *имя, отроча* и *словесо* (л. 53об.–54 об.). Ломоносов (§ 207 — IV, 92), так же как и Паус (л. 54об.), специально оговаривает в рамках этого склонения формы мн. числа существительного *дитя*, относя его — опять же в полном

разделение по генетическому параметру проводится здесь самым радикальным образом (ср. о радикальных позициях молодого Ломоносова: Успенский 1985, 88–89): все «славенские» окончания объединены для Ломоносова их чуждостью разговорному употреблению, и именно этот критерий выступает как единственно значимый. В принципе столь радикальное разделение должно было бы требовать и резкой перемены в языковой практике: если все «славенские» окончания так же чужды новому литературному языку, как формы имперфекта, устраненные из него при самом его образовании, все они и должны последовать тем же путем, т.е. должны быть изгнаны из нового литературного языка.

Столь радикальных изменений не происходит не только в литературном языке вообще, но даже в языке самого Ломоносова (см. ниже, § II-1.2). Противопоставление морфологических элементов по генетическим параметрам не оказывается, однако, и чистой игрой ума, лишь демонстрирующей верность европейским языковым установкам и никак не влияющей на языковую практику. Новое понимание соотношения морфологических вариантов не приводило с неизбежностью к изгнанию варианта «славенского», однако оно так или иначе легитимировало вариант «русский», причем эта легитимация могла происходить наперекор той тенденции в нормализации, которая опиралась на грамматическую традицию и была весьма актуальной для 1730-х годов (см. § II-1.1). Показательно в этом отношении, что в издании «Немецкой грамматики» Шванвица 1745 г. в целом ряде случаев окончание прилагательных им. ед. м. рода *-ый/-ий* правится на *-ой*, при том что для издания 1734 г. была характерна именно правка в противоположном направлении (Рязанская 1988). Эта переоценка, видимо, и обусловливает сохранение варианта *-ой* в языковой практике ряда русских авторов XVIII в.

Итак, введение генетических параметров в русскую лингвостилистическую теорию, построенную на принципах классицистического пуризма, приводит к новому пониманию соотношения сосуществующих в языке вариантов на разных языковых уровнях. Первые опыты приложения этих параметров к конкретному языковому материалу в рамках данной теории не приводят, однако, к последовательной

единстве с Паусом — к числу имен, «преходящих из одного склонения в другое» (Ломоносов VII[2], 642; ср.: Макеева 1961, 102). Пришел ли Ломоносов к этой классификации самостоятельно или опирался на Пауса, остается не вполне ясным (понятно, что, используя Пауса, он должен был бы устранить существительные типа *словесо*); знакомство с Паусом, однако, кажется очень правдоподобным.

классификации вариантов ни в лексике, ни в морфологии, они имеют скорее символическую, нежели практическую значимость. Эти опыты декларативно свидетельствуют об усвоении русскими авторами европейских теорий, но то соотнесение генетических и стилистических характеристик, которое было само собой разумеющимся во французской или немецкой языковой ситуации, в России сталкивается с существенными трудностями. В лексике эти трудности возникают прежде всего в силу того, что и языковая практика, и языковое сознание, складывавшиеся веками, строились на объединении словарного материала книжной традиции и разговорного языка и функциональном переосмыслении вариантов, при котором происхождение слова было лишь третьестепенным фактором. В морфологии основным источником трудностей было противоречие между генетическими (или квазигенетическими) характеристиками и грамматической традицией, благодаря которой употребление ряда морфологических элементов ассоциировалось не с противопоставлением разного типа языков, а с грамотностью как таковой. Очевидно вместе с тем, что, как бы ни различны были трудности, процессы переосмысления вариантов в лексике и морфологии не могли быть вполне независимыми: они могли, видимо, стимулировать друг друга, но они должны были и друг друга сдерживать — задача общей регламентации вариантов аккумулировала трудности, характерные для разных уровней.

Тем не менее определенная переоценка вариантов имела место и сказывалась — хотя бы в очень ограниченной степени — на языковой практике. Это было следствием усвоенных представлений о чистоте языка, которая требовала устранения из литературной нормы всех инородных элементов или по крайней мере жестких ограничений в их употреблении. Поскольку в рамках петровской языковой политики, воспринятой кодификаторами нового литературного языка, «славенский» язык понимался как инородное образование, атрибут чуждости переносился теперь и на элементы этого языка, которые разыскивались в новом языке его устроителями. Таким образом, борьба с церковнославянским языком, начатая Петром, переносится на уровень отдельных элементов. Объединенные по генетическим параметрам классы языковых элементов приобретают тем самым новую значимость: как бы ни менялась их оценка, славянизмы становятся и остаются стилистически значимой категорией.

Эта категория получает, естественно, и значимость культурологическую. Те многомерные ассоциативные связи, которые образовались между церковнославянским языком и разными явлениями русской истории и культуры (ср. § I-2.1), также переносятся на отдельные языковые элементы, которые генетически возводятся к церковнославян-

скому. Этим образуется новая связь между нормализацией (выбором и дифференциацией вариантов) и историко-культурной позицией: те или иные ее пути оказываются соотнесены с отношением к отечественной старине, национальным традициям, религиозным ценностям и т. д.

Еще одним важным следствием попыток выделить разряд генетических славянизмов как стилистически значимую категорию было постепенное осознание специфики русской языковой ситуации. Как было показано, выделение генетических славянизмов не удавалось провести последовательно, подобные опыты наталкивались на разного рода трудности. Эти трудности не находили себе аналога в европейской истории языкового строительства, и в конце концов данное обстоятельство не могло не озадачить тех авторов, которые стремились образовать новый литературный язык на европейских основаниях. Неадекватность генетических параметров показывала, что самый характер русского языкового материала чем-то отличал русский от других европейских языков. Поэтому описанные выше опыты создавали потенциальную возможность для новых теоретических изысканий. Такие изыскания, правда, начались отнюдь не сразу. Им предшествовали попытки найти компромиссное решение на тех путях, которые европейской теорией были так или иначе предусмотрены.

2. Конфликт лингвистической теории и языковой практики. Концепция поэтического языка

Новая европейская держава, с чудесной быстротой превращавшая топкие берега Невы в европейскую столицу, примеривала европейские одежды и прислушивалась к парижской моде. Европейские понятия об изящном, о литературе и языке заимствовались непрестанно и без разбора. Национальная (традиционная) основа казалась податливым материалом, которому одаренный ваятель может без труда придать европейскую форму. Новая литература, усвоившая рецепты Буало и Вожела, была по самому своему замыслу европейской, а отвергаемая традиция церковнославянской литературы легко занимала место французских барочных авторов, осужденных классицизмом. На стихотворцев «Спасского моста» обрушиваются насмешки того же рода (см.: Тредиаковский 1730, предисл., л. 7 об./III, 650), которыми Буало осыпал Ронсара или Сент-Амана — или, с тем же успехом, «les chansons du Pont-Neuf» (Буало, II, 299; ср.: Живов

1988в, 94). Из Европы заимствуется сюжет историко-культурного развития, и во взятые из него имена переименовывают старинных российских персонажей. Точно так же из Европы берется план нового литературного языка, т.е. прежде всего те имена (рубрики), с помощью которых рассуждали в то время о чистоте языка.

Однако, как мы уже отчасти видели, было довольно трудно подыскать для новых имен подходящие предметы: исходная ситуация, в которой развертывалась классицистическая нормализация языка во Франции, радикально отличалась от той ситуации, с которой имели дело первые кодификаторы русского языка. Как уже говорилось, в России не было ни нормализованной разговорной речи (например, выработанного языка двора и салонов, служившего ориентиром для французских теоретиков), ни принятой литературной традиции, определявшей разнообразие допустимых в книжной речи лексических и грамматических элементов. И Вожела, и Французская Академия основывали свою нормативную деятельность как на разговорном «употреблении двора», так и на языке «лучших писателей» (Ливе, I, 102–103; Вожела 1647, л. а2, о3–о3 об.). Эти два источника дополняли друг друга, и Вожела прямо пишет, что лишь их взаимное согласование устанавливает хорошее употребление: «Toutefois quelque auantage que nous donnions à la Cour, elle n'est pas suffisante toute seule de seruir de reigle, il faut que la Cour & les bons Autheurs y concourent, & ce n'est que de cette conformité que se trouue entre les deux, que l'Vsage s'establit» (там же, л. а2). Для Шапелена в его проекте академического словаря это соотношение оказывается несколько иным: академики выбирали из лучших писателей то, что соответствовало хорошему (разговорному) употреблению, добавляя сюда слова, для которых не нашлось литературных примеров (Ливе, I, 103). Как бы то ни было, два данных источника корректируют друг друга, и в результате должна получиться та идеальная литература, которую с легкостью и наслаждением читает un galant homme.

Ничего похожего на эти ингредиенты не было в русской языковой ситуации начала XVIII в. Имевшаяся литературная традиция, церковнославянская по языку, никак не совпадала с речевым употреблением двора, отличавшимся, видимо, от речи других слоев общества не своей нормализацией, а широким использованием заимствований. Таким образом, искомый «чистый» язык никак не мог быть получен пропусканием литературной традиции через фильтр образцового разговорного употребления. Неприложимость заимствуемых понятий к наличному языковому материалу с самого начала обусловливает противоречие между лингвостилистическими теориями и языковой практикой. В частности, становятся фикцией указания на источники

языковой нормализации: поскольку церковнославянское культурное наследие отрицается, под запретом оказываются ссылки на литературную традицию; поскольку разговорное употребление не нормировано, апелляция к нему становится словесной данью незыблемому европейскому авторитету (ср.: Лефельдт 1992).

На роль субститута культивированного языка двора вряд ли подходит «щегольское употребление», как предполагает Б.А. Успенский, замечающий, что «перенесение установок Вожела на русскую почву закономерно обуславливает опору на щегольское употребление, т.е. на элитарную речь социальных верхов» (Успенский 1985, 139). Совершенно неясно, насколько развитой и отрефлектированной была та языковая практика, на которую должен был опереться новый литературный язык, и поэтому весьма сомнительна сама возможность для нее быть «опорой». Успенский пишет: «У нас очень мало сведений о щегольской речи первой половины XVIII в., ... и мы по необходимости вынуждены ограничиться отдельными примерами, иллюстрирующими связь Тредиаковского с щегольским употреблением» (там же, 136). Примеров, однако, слишком мало, чтобы что-либо проиллюстрировать. Их всего два. Один — это употребление слова *вкус* в переносном значении, представляющем собой семантическую кальку с франц. *goût* , другой — обращение на *вы* в качестве формы вежливости, о котором Тредиаковский пишет в предисловии к переводу с латыни «Речей кратких и сильных» 1744 г.: «Переводя переменил я... Латинское важное Ты, в нынешнее наше нежное Вы для общаго учтиваго употребления» (Пекарский, ИА, II, 104). Обе эти инновации появляются несомненно как результат европеизации русского общества, а потому первоначально свойственны культурной элите. Сомнительно, однако, чтобы вся социальная элита, включая и «двор Ея Величества», была поражена щегольством (ср. сатирические наблюдения над щеголями у Кантемира, безусловно к этой элите принадлежавшего)[20]. Еще более сомнительно, что для речи щеголей было ха-

---

[20] Обе эти инновации следует, видимо, датировать более ранним временем, чем это делает Успенский. *Вкус* в переносном значении появляется по крайней мере уже в переводе “Le précieuses ridicules” Мольера, сделанном Вымени, шутом Петра I, в 1708 г., ср. здесь *средсво всякаго вкусу* (Тихонравов 1874, II, 266) — *le centre du bon goût* (Мольер, I, 274); *Чрезъ Бога несмертельнаго! ти имѣешь добрый вкусъ* (Тихонравов 1874, II, 272) — *Tudieu! vous avez le goût bon* (Мольер, I, 276). Можно сомневаться, конечно, что в этом странном переводе мы находим прямое отражение реального разговорного узуса, однако распространение иностранных языков в Петровскую эпоху делает эту семантическую кальку вполне ожидаемой (возможно, через посредство нем. *Geschmack*). Обращение на *вы* также распространяется уже во времена Петра.

рактерно не употребление отдельных заимствований и калек или прямых вкраплений иноязычных (французских) выражений, а оформленный в лексическом или грамматическом отношении узус, который мог бы выступать в качестве источника нормализации, подобного языку двора во Франции. Поэтому ориентироваться на щегольское употребление, даже если какие-то его зачатки уже существовали, было нереально.

Столь же нереальной была и задача «очищения» нового литературного языка в соответствии с теми рубриками, которые рекомендовала лингвостилистическая теория классицизма. Последовательное проведение этих принципов оставляло нового автора без всякого языкового материала вообще — в русских условиях «чистый» язык оказывался языком без слов. В самом деле, при отсутствии нейтральной языковой традиции любая конструкция и любое слово могли быть подведены под одну из запретных рубрик. Если автор черпал из книжной традиции, он употреблял лексические и грамматические славянизмы и тем самым оказывался повинен в использовании ученых и надутых выражений. Если, напротив, автор черпал из языка разговорного, он мог быть обвинен в употреблении выражений низких и простонародных: поскольку на практике никакой традиции культурного словоупотребления, кроме старой книжной традиции, не существовало, любые некнижные элементы могли быть сочтены принадлежностью одиозного «блинникова употребления». Ничего похожего на обработанную разговорную речь, отличающую человека «изрядной компании» от лишенного «воспитания» ремесленника, в России не существовало, поскольку в русской языковой ситуации предшествующего периода лишь книжный язык обладал культурной ценностью, а язык некнижный лежал вне культуры и фактор социально-культурного престижа в нем

Многочисленные примеры могут быть найдены как в письмах самого Петра (ср., например, письмо Ф.М.Апраксину от 5.6.1702 или А.Д. Меншикову от 3.2.1703 — ПиБ, II, 65, 126), так и в письмах его современников (ср., например, письма Е.Б.Куракиной и М.Д.Куракиной к Б.И.Куракину 1723–1727 гг. — Сумкина 1981, 40–51); иногда, впрочем, обращение на *вы* безразлично соседствует с обращением на *ты*. Как бы то ни было, специальной связи обращения на *вы* с особым щегольским поведением не просматривается. Не менее показательно в этом отношении, что Тредиаковский квалифицирует *вы* как «учтивое» не только в 1744 г., но и существенно позднее (см. подборку соответствующих высказываний: Успенский 1985, 135), когда никакого пристрастия к «щегольскому употреблению» или ориентации на разговорное употребление ему приписать нельзя; это означает, что вопрос об обращении на *вы* никаким образом с перенесением установок Вожела на русскую почву не связан.

не действовал (ср.: Успенский 1987, 18). Не мог служить источником и приказной (деловой) язык: как уже говорилось (см. § I-1.4), в период формирования нового литературного языка он представлял собой уходящее явление, совершенно не значимое для нового языкового сознания; кроме того, любое обращение к нему могло актуализировать его характеристику как «la langue de la chicane», составлявший для классицистов особый объект презрения. Оставалась, правда, возможность пополнить языковой материал заимствованиями и неологизмами, но и этот путь оказывался закрыт, поскольку классицистическая доктрина запрещала и эти рубрики.

Таким образом, прямое следование европейским теориям заводило в тупик, так что создававшаяся ситуация разрешалась лишь одним способом — разобщением теоретических деклараций и языковой практики. Следование классицистической теории воплощалось лишь в символических моментах — так, в частности, решался вопрос о лексических и морфологических славянизмах (см. §§ II-1.3; II-1.4). В языковой практике в значительной степени сохраняется традиционный языковой материал, восходящий к церковнославянскому языковому наследию (прежде всего в его гибридном варианте) через посредство «простого» языка Петровской эпохи. По этому пути отделения деклараций от практики и следуют первые кодификаторы нового литературного языка. Их позиция при этом определяется изначально заданным отрицательным отношением к церковнославянскому языку и, соответственно, к церковнославянской литературной традиции. Такова, в частности, позиция Тредиаковского, и именно поэтому в его ранних сочинениях ссылки на традицию почти отсутствуют (во всяком случае там, где речь идет о языке)[21]. Единственный русский автор, которого цитирует Тредиаковский, — это Кантемир, быв-

[21] В вопросах версификации Тредиаковский в ряде случаев ссылается на предшествующую традицию. Так, он отвергает мужские рифмы, основываясь на том, что это «древнему нашему, но весьма основательному, употреблению так противно, как огонь воде, а ябеда правде» (Тредиаковский 1735, 23/1963, 382—383). Далее, он выводит тонический принцип «из самых внутренностей сво́йства нашему Стиху приличнаго», ссылаясь при этом на «Поэзию нашего простаго Народа» (там же, 24/383). О ссылках на славянскую Псалтырь как на образец одической традиции будет сказано ниже (§ II-2.2). Прочие обращения к предшествующей литературе имеют исключительно негативный характер (см. там же, 2, 13, 68—69, 71/3об., 375, 408, 410). Любопытно отметить, что молодой Ломоносов и здесь последовательнее отвергает предшествующую традицию, чем Тредиаковский, указывая, например, в противность последнему, на допустимость мужских рифм и на нелепость отказывающейся от них поэзии (Ломоносов, III, 8-9/VII[2], 15—16).

ший в той или иной степени его единомышленником, однако и его сочинения он считает необходимым подвергнуть языковой правке (Тредиаковский 1735, 86–87/1963, 418–419). Итак, теоретически Тредиаковский отвергает литературную традицию и декларирует ориентацию на речь двора как на критерий языковой чистоты (в соответствии с этим он и зачисляет славянизмы в «нечистые» слова). Языковая практика не могла, однако, основываться на подобных фиктивных источниках, и поэтому вставала задача найти приемлемую «европейскую» рубрику для тех элементов традиционного книжного языка, от которых не в состоянии была избавиться новая литература, но которые тем не менее уже сознавались как повреждение пуристического идеала.

2.1. Поэтические вольности и церковнославянская литературно-языковая традиция

В рассмотренном контексте исключительно значимыми оказываются взгляды первых кодификаторов, и в первую очередь Тредиаковского, на поэтический язык, их представления о соотношении языка прозы и поэзии. Теоретики французского классицизма не придерживались на этот счет единой точки зрения, и поэтому их русские последователи могли подобрать здесь такую концепцию, которая в какой-то мере отвечала их практике. Вместе с тем именно поэтические тексты выступали как образцы правильного языкового употребления, и поэтому решение вопроса о поэтическом языке имело определяющее значение для всего процесса нормализации нового литературного языка.

Основная для французского классицизма точка зрения на этот предмет складывалась в прямой оппозиции взглядам поэтов Плеяды и — шире — всему теоретическому наследию французского барокко. Для Ронсара, Дю Белле, Вокелина поэтический язык отличался от прозаического прежде всего своей свободой и богатством (см.: Брюно, II, 168–173; Брюно 1969, 228 сл.); главная задача формирования поэтического языка состояла поэтому в том, чтобы «amplifier le language», причем для этого обогащения годились любые элементы — заимствования, архаизмы, неологизмы и т. д. Мадмуазель де Гурней выражала эту идею с большой последовательностью и яркостью, когда писала, защищая ее от нападок малербистов: «Je suis si loin de me reduire aux retranchemens des affetez de Cour, que s'il couroit trois fois autant de mots chez tous nos Poetes, ou par les rües de Paris, je n'en repudierois pas un:

reservé demy douzaine que la seule lourde peuplace employe. Ces autres Poetes et docteurs du temps ont beau me remonstrer, qu'ils me fourniront douze mots pour dire cecy ou cela, sans celuy qu'ils pretendent desconfire pour me l'arracher: j'en veux quinze; et si je ne veux rien predre» (Гурней 1626, 587). Таким образом, для барокко прозаический язык оказывается сокращением поэтического, в нем невозможны те вольности, которые допустимы в языке поэтическом, т.е. на него накладываются дополнительные (сравнительно с поэтическим языком) ограничения.

Прямо противоположной точки зрения придерживался Малерб и его последователи (Брюно 1969, 227 сл.). Для них достоинство поэтического языка состоит не в богатстве и свободе, а в изысканности. Соответственно, поэтический язык оказывается сокращением прозаического, поэтический язык требует большей строгости выражения, большей чистоты, т.е. на него накладываются дополнительные (сравнительно с прозаическим языком) ограничения. Эта точка зрения была усвоена Вожела и стала вообще в большей или меньшей степени нормативной для классицизма. Вожела, в частности, писал: «Nostre poësie françoise tire une de ses plus grandes douceurs de ce qu'elle ne se sert jamais que de mots usitez en prose, ... au lieu que la langue grecque et la langue italienne ont une infinité de termes particuliérement affectés à la Poësie, qui semblent sauvages d'abord à ceux-mesmes de la Nation, et comme tout le monde sçait, les Italiens naturels n'entendent pas leurs Poëtes s'ils ne les estudient» (Вожела, II, 411). Тот же взгляд высказывает и Бугур (1671, 60–61). Таким образом, поэтический язык еще в большей степени подлежал тем пуристическим ограничениям, которым подчинялся язык прозы: на него распространялось требование естественности и ясности, которое лежало в основе всей пуристической доктрины, и сверх этого ему должны были быть присущи выразительность и красота, которые для прозаического языка не были столь обязательны.

Этот взгляд не был, однако, непреложной догмой французского классицизма, и стремление к расширению выразительных средств, «pour trouver des expressions nouvelles en vers», как писал Буало Расину (Буало, III, 286), часто приводило не только к пренебрежению этой установкой на практике, но и к весьма существенным теоретическим оговоркам. Так, уже Шапелен считал, что стихи Малерба «estoient de fort belle prose rimée» (Шапелен, I, 637; ср.: Брюно 1969, 151, 585) и что эпическая поэзия (героическая поэма) требует существенно большего разнообразия, в том числе и лексического. Шапелен, правда, очень осторожен в своих высказываниях и никак не хочет подчеркивать свое несогласие с господствующей пуристической практикой. Так, в предисловии к «Девственнице» он пишет, что Виргилий

внушил ему, «que le charactere de la Narration, mesme dans l'Epique, demandoit, sur tout, la clarté; & qu'elle ne devoit chercher à se faire belle, que par le choix de paroles pures, sonnantes & energiques; par l'employ des figures grandes & fortes, sans extrauagance... I'ay appris de luy, que les traits guindés, fort spirituels qu'ils puissent estre, en sont absolument bannis» (Шапелен 1656, л. C IVоб.). Вместе с тем он противопоставляет гений античной поэзии гению поэзии французской: гению античной поэзии (в том числе и поэзии Виргилия) свойственна та стилистическая смелость, которая приличествует эпосу и которой недостает французской поэзии. Здесь намечается определенная оппозиция ригористическому пуризму малербистов. Эта же оппозиция проявляется и в его отношении к Ронсару, которого он противопоставляет как продолжателя античных традиций поэтам, имеющим успех в дамских будуарах (Шапелен, I, 640; ср.: Брей 1957, 18–19)[22].

Аналогичным образом и другие авторы героических поэм (в большинстве своем сторонники «новых») рассматривают подобные лингвистические вольности как необходимую принадлежность эпической поэзии, которая не может обойтись без «неупотребительных» слов — «certains termes hardis, ou anciens, dont on se sert pour s'élever au dessus du commun, & qui sont soufferts avec peine par leurs [dames] oreilles delicates, & accoustumées aux termes les plus doux, & les plus authorisez par l'vsage» (Демаре 1657, л. e1–e1 об.) Героическая поэма оказывается, таким образом, как бы специальной областью поэтического, противопоставленного «прозаизму» (обычности) малербистской поэзии[23]. Эта

---

[22] В начале XVIII в. сходную позицию в отношении поэтического языка занимает Фенелон, также находящий опредленные достоинства в Ронсаре и протестующий против обедняющего язык пуризма: «Ronsard avoit trop entrepris tout à coup. Il avoit forcé notre langue par des inversions trop hardies et obscures; c'était un language cru et informe. Il y ajoutoit trop de mots composés qui n'étoient point encore introduits dans le commerce de la nation: il parloit français en grec, malgré les Français mêmes. Il n'avoit pas tort, ce me semble, de tenter quelque nouvelle route pour enrichir notre langue, pour enhardir notre poésie, et pour dénouer notre versification naissante... L'excès choquant de Ronsard nous a un peu jeté dans l'extrémité opposé: on a appouvri, desséché et gêne notre langue» (Фенелон, VII, 153).

[23] Демаре излагает свою позицию весьма четко и прямо противопоставляет ее позиции ригористического пуризма. На его взгляд, именно особый поэтический язык является тем средством, с помощью которого создается необходимое для героической поэмы величие. Так, он пишет: «Ie veux encore dire vn mot touchant certaines particularitez du language, pour satisfaire cuex qui ont le goust le plus delicat, & qui se rebutent de la moindre façon de parler qui ne leur semble ordinaire. Il faut premierement les advertir que la Poësie Heroïque se sert de quelques mots qui semblent n'estre plus en vsage, & les rapelle à son secours, pour

оппозиция распространяется и на лексику, и на синтаксис (Демаре специально обосновывает необходимость инверсий в героической поэме — там же, л. i4–o1 об.), и на собственно литературные приемы, т. е. провозглашенный классицизмом принцип естественности ограничивается во всех сферах своего действия. Демаре говорит об этом вполне недвусмысленно: «Ie souhaitterois que les Poëtes qui disent qu'il ne faut point d'inversion en nostre Langue, fissent des Poëmes Heroïques: nous verrions vne pauvre & miserable politesse: de mesme que pour ce qui regarde le sujet, le merveilleux y feroit bien bas, si l'on n'y mesloit les choses surnaturelles: car il est certain qu'il faut *franchir les bornes de la Nature, soit pour les choses, soit pour les paroles, si nous voulons faire des ouvrages qui ne soient pas communs*» (там же, л. o1; курсив мой. — *В.Ж.*).

О той же общей позиции сопротивления малербизму говорят и предисловия Ж.Скюдери к его героическим (эпическим) поэмам, в которых он настаивает на оправданности употребления слов, «qui ne seront peut estre pas entendus de tout le Monde» (Скюдери 1654, л. d4). Хотя речь идет прежде всего об употреблении специальных терминов (см.: Скюдери 1637, л. A2–A2 об.; Скюдери 1654, л. d4–d4 об.), принцип остается тем же: высокий стиль имеет право на отступления от обыкновенной литературной речи. Наряду с лексическими отступлениями Скюдери предусматривает в высоком стиле широкое использование «des riches Figures de la Rhetorique: c'est à dire de l'Hyperbole; de la Prosopée, de la Metaphore; de la Comparaison; des Epithetes; & de toutes les autres, dont vsent les Poëtes & les Orateurs» (Скюдери 1654, л. c3). И у Скюдери, следовательно, антипуристические тенденции складываются в законченную систему. Подобные примеры можно было бы умножить (ср. еще о барочной поэтике в религиозной поэзии классицистов: Хатцфельд 1929).

---

s'en fortifier: parce qu'ils sont plus fort que les mots communs, & qu'elle en a besoin pour deversifier ses termes... Quand on sçait bien placer ces mots anciens, & que l'on ne s'en sert peu souvent, ils donnent parfois de la majesté a l'expression, & l'anoblissent plustost qu'ils ne la ravalent» (Демаре 1657, л. i2–i2 об.).

Это стремление преодолеть обыденность выражений, неподходящую для тематики (материи) героической поэмы, приводит Демаре к принципиальному отказу от малербистского пуризма: «Quelques-vns de nostre siecle sont devenus si pontilleux, à force de raffiner, qu'ils en sont devenus injustes, voulant faire consister toute excellence d'vn ouvrage en la seule politesse, plûtost qu'en haute majesté, qui est meslée de force & de politesse. Et ils aiment mieux demeurer dans les régles estroites qu'ils se sont prescrites, & qui rien ne les ravisse & ne les transporte, pour veû que rien ne les blesse. Mais on les croit peu, bien qu'ils pretendent s'establir par là, comme les maistres de tous les autres» (там же, л. o1).

Таким образом, у ряда французских поэтов (преимущественно авторов героических поэм) высокий стиль (стиль героической поэмы) оказывается особой сферой, в которой допустимы отступления от классицистической поэтики и стилистики — это как бы область узаконенного барокко внутри классицизма. Понятно, что русские авторы, старавшиеся совместить требования классицистического пуризма с возможностями русского языкового материала, не могли не воспользоваться этим французским прецедентом, чтобы оправдать и узаконить собственные «отступления» от европейских правил.

Вместе с тем и представители «древних», осуждавших Шапелена за «grands vilains mots» (Буало, II, 339) и иронизировавших над христианизованной героической поэмой, могли отказываться от ригористического пуризма Малерба и Вожела, ориентируясь на образцы античной поэзии (Гомера и Пиндара — см. «Discours sur l'ode» Буало, см. выше § I-1.2). Показательно, что столь ценимый Тредиаковским Роллень писал: «La poesie a un language qui lui est particulier, & qui est tres différent de celui de la prose. Comme les poetes dans leurs ouvrages se proposent principalement de plaire, de toucher, d'élever l'ame, de lui inspirer de grands sentimens, & de renuer les passions; on leur permet des expressions plus hardies, des maniéres de parler plus éloignées de l'usage commun, des répétitions plus fréquentes, des épithetes plus libres, des descriptions plus ornées & plus étendues» (Роллень, I, 127).

Для русских учеников эта разноречивость французских учителей создавала возможность выбора — в теории — между пуризмом ригористическим и пуризмом умеренным, допускающим определенную свободу словоупотребления в поэтическом языке. Как было показано, в русских условиях требования классицистического пуризма были невыполнимы, поэтому вполне понятно, что возможность «нечистых» языковых элементов в поэзии, оставленная французскими теоретиками, была в полной мере использована их русскими последователями. Нарушение пуристических принципов было подведено под рубрику поэтических вольностей и тем самым хотя бы отчасти легализовано.

В этом контексте оказывается вполне закономерным, что и Тредиаковский, и Кантемир в своих поэтических трактатах отводят вольностям пространные разделы. Связь широкого допущения вольностей с трудностями устройства нового литературного языка выступает вполне рельефно на фоне трактовки вольностей во французской классицистической поэтике, стремившейся их всячески ограничить (Гуковская 1957, 219). В то время как главы о вольностях становятся естественной принадлежностью русских поэтик, во Франции начало классицистической эпохи ознаменовано «L'Art poëtique» Пьера

де Деймье (1610 г.), где две особые главы посвящены борьбе с вольностями и мнимыми правами поэтов (см.: Брюно, III, 15).

В самом деле, рубрика поэтических вольностей позволяет вернуть в литературный язык те элементы, которые по всей строгости пуристических норм должны быть из него изгнаны. В русских условиях сюда прежде всего попадают «славянизмы» — по мере того как эта генетическая рубрика вводится в русские лингвостилистические построения и начинает осознаваться как нарушение чистоты литературного языка. По существу, списки поэтических вольностей — это петиция от поэта к Аполлону с перечислением индивидуальных провинностей, которые поэт просит не ставить ему в вину. Состав этих списков отражает поэтому и языковое сознание поэта (что он считает и что он не считает провинностью), и его индивидуальную практику (какие грехи он совершает и какие не совершает).

У Тредиаковского подобный список дается в «Новом и кратком способе» в главе «О вольности в сложении стиха употребляемой»: «Глаголы втораго лица числа единственнаго, могут кончиться на *ши*, вместо *шь*; так же и не определенные на *ти*, вместо на *ть*. Например: *пишеши*, вместо *пишешь*, и: *писати*, вместо *писать*. Местоимения *мя*, *тя*, вместо *меня*, *тебя*; так же *ми*, *ти*, вместо *мнѣ*, *тебѣ*, не не частож кладется *ти*, вместо *твои*» (Тредиаковский 1735, 16/1963, 377). Здесь же говорится и о звательном падеже: «Многие звательные падежи, которые у нас все подобны именительным (кроме преблагословенных и превысоких сих имен: БОЖЕ, ГОСПОДИ, ІИСУСЕ, ХРІСТЕ, СЫНЕ, СЛОВЕ, то есть, воплощенное СЛОВО), могут иногда в Стихах образом славенских кончиться. Так вместо *Фїлотъ*, может положится: *Фїлоте*, что я и употребил в одной моей Сатире» (там же, 18/379).

Кантемир писал «Письмо Харитона Макентина» как своего рода ревизию «Нового и краткого способа» Тредиаковского, поэтому в каких-то случаях он прямо повторяет его, а в каких-то полемизирует с ним и дополняет его — в той мере, в какой его языковое сознание и его литературная практика не совпадают с языковым сознанием и литературной практикой Тредиаковского. В главе «О вольностях в мере стихов» Кантемир пишет: «Можно в глаголах второе лице единственнаго числа̀ кончить на *ши* вместо на *шь*, и неопредельные на *ти* вместо на *ть*; например, *пишеши* вместо *пишешь*, *читати* вместо *читать*» (Кантемир 1744, 23/II, 20). Далее рекомендации Тредиаковского и Кантемира расходятся. Так, Кантемир указывает: «Все сокращения речей, которые Славенской язык узаконяет, можно понужде смело принять в стихах Руских, так например изрядно употребляется *вѣкъ*, *человѣкъ*, *чистъ*, *сладкъ*, вместо *вѣковъ*, *человѣковъ*, *чистый*, *сладкїй*. Всего же реже употреблять советую *мя*, *тя*, *ми*, *ти*, вместо *меня*, *тебя*,

мнѣ, тебѣ» (там же, 22/18 — в последней фразе явная полемика с Тредиаковским). Затем Кантемир под специальной рубрикой «Окончании славенскии в прилагательных позволены» (она уже цитировалась выше — § II-1.3) пишет: «Не с ме́ньшею смелостию должно употреблять все окончании Славенские в прилагательных вместо Руских; так изрядно стоит *сладкїй* вместо *сладкой*, *изрядный* вместо *изрядной*». Затем говорится об окончаниях существительных: «Изрядно употребляется вместо творительнаго на *ами*, или *ою* сокращенное на *ы*, *и* и *ой*; так писать можно *роги* вместо *рогами*, *совѣты* вместо *совѣтами*, *рукой* вместо *рукою*» (там же, 22/18–19).

Различия в списках поэтических вольностей у Тредиаковского и Кантемира показывают те пути, по которым шло формирование нового языкового сознания в начальную эпоху становления русского литературного языка нового типа. В самом деле, в каком отношении находятся списки вольностей к языковому наследию церковнославянской литературной традиции? Очевидно, что в эти списки попадает лишь то, что, с одной стороны, осознается как «чуждый», «славенский» элемент, а с другой — требует легализации в рамках нового литературного языка. В то же время в списки не попадают те элементы, которые осознаются как «славенские», но считаются ненужными и недопустимыми в новом литературном языке, т.е. устраненные еще в «простом» языке Петровской эпохи признаки книжности. Общие интенции авторов списков отличаются в данном аспекте от интенций Адодурова в его перечне «славянизмов»: если для Адодурова важно обозначить отталкивание от церковнославянского, то для Кантемира и Тредиаковского существенна задача легализовать некоторые традиционные книжные элементы, а отталкивание выступает как сама собой разумеющаяся данность. В списки вольностей не попадают вместе с тем и те элементы, которые, восходя к традиционному книжному языку, не осознаются как «славянизмы», в силу чего их употребление и не нуждается в оправдании. В период преобразования языкового сознания отнесение тех или иных элементов к одному из указанных разрядов может колебаться, и эти колебания обнаруживают, как и в какой последовательности входят в языковое сознание отдельные признаки, определяющие новую норму литературного употребления. В этом плане значимы и сходства в списках Тредиаковского и Кантемира, и различия между ними.

Противопоставление *-ти/-ть* в инфинитиве и *-ши/-шь* во 2 лице презенса в языковом сознании рассматриваемого периода могло связываться с противопоставлением языковых кодов; об этом свидетельствуют исправления в правленных рукописях петровского времени (см. § I-1.3). Связь эта, правда, выражалась не в том, что один из

вариантов однозначно соотносился с традиционным книжным языком, а другой с языком некнижным, а в том, что для традиционного книжного языка *-ти*, *-ши* были основными вариантами, а *-ть*, *-шь* дополнительными, тогда как для «простого» языка соотношение вариантов было обратным (см. Живов, в печати). Соответственно, употребление форм на *-ти*, *-ши* в новом литературном языке нуждалось в специальных оговорках. Их и делают оба поэта, причем Тредиаковский воспроизводит здесь решение Адодурова (см. § II-1.4, примеч. 18), а Кантемир — Тредиаковского. Языковая практика, отвечающая устанавливаемым Тредиаковским и Кантемиром нормам, вплоть до середины 1740-х годов была общераспространенной, опиравшейся, видимо, на навыки, восходящие к традициям силлабической поэзии, в которой инфинитивные рифмы были представлены чрезвычайно широко.

Инфинитив на *-ти* как поэтическая вольность употребляется в «Езде в остров любви» Тредиаковского. В прозаическом тексте здесь встречается только инфинитив на *-ть*, тогда как в стихотворном тексте инфинитивы на *-ти* представлены в существенном количестве (наряду с инфинитивами на *-ть*), ср., например, в рифмах: *творити — быти* (Тредиаковский 1730, 30), *смягчити — быти* (35), *небыти — забыти* (90), *здати — изъяти* (105), *любити — быти* (105). Речь может идти не только о поэтической практике одного Тредиаковского, но и о норме, сложившейся в кругу академических филологов в целом[24]. Этой практики Тредиаковский придерживается и в других своих стихотворных произведениях 1730-х годов, например, в Оде на сдачу города Гданска 1734 г. и в стихах из «Нового и краткого способа» 1735 г. Такова же и языковая практика Кантемира. В своих прозаических произведениях 1720-х годов, написанных в основном на гибридном церковнославянском, Кантемир широко употребляет инфинитив на *-ти*; эта форма нередко встречается еще в написанном

---

[24] Об этом свидетельствуют примеры такой практики в «Ежемесячных примечаниях к ведомостям», готовившихся академическими переводчиками. Так, в первом номере за 1734 г. на фоне последовательного употребления инфинитива на *-ть* в стихах, обращенных к Анне Иоанновне, появляются инфинитивы на *-ти*:

Ты бо вся желанїя можешъ утверждати,
И твоея милости оны исполняти.

(Примечания 1734, 4).

Примеры инфинитивов на *-ти* как поэтической вольности встречаются и в других стихах, помещенных в «Примечаниях»: *объявити — полонити* (Примечания 1734, 74 — перевод эпиграммы на Виллеруа), *быти — носити*, *узнати — уповати* (там же, 140–141 — Стихи на фейерварк).

по-русски «Описании Парижа» 1726 г. (при доминирующей форме на *-ть*, ср.: Кантемир, II, 360–362). Позднее Кантемир такого употребления не допускает. Вместе с тем в стихотворных текстах Кантемира форма на *-ти* от глаголов с наосновным ударением встречается в произведениях всех периодов, ср., например, в Первой сатире: *провождати — коротати, терпѣти — имѣти, познати — называти, старѣти — имѣти* (Кантемир, I, 17–19, 21); в Шестой сатире: *продолжати — добѣжати, смерти — стерти* (там же, 140, 142); в переводах посланий Горация: *подчиняти* (там же, 394) и т.д. Этот же характер носит в данный период и языковая практика молодого Ломоносова: формы на *-ти* отмечаются в Оде на взятие Хотина (*покрыти — склонити*; Ломоносов, I, 13), равно как в переведенной Ломоносовым в 1738–1739 гг. оде Фенелона (*начати — почерьпати, почивати — воздати*; там же, 9, 11) и в его одах 1741 г. (*начати — стоя́ти, прельстити — взвеселити*; там же, 28, 43). В этом контексте естественно, что у Ломоносова не вызывает замечаний употребление инфинитивов в «Новом и кратком способе» Тредиаковского, хотя другие ненормативные глагольные формы могут вызывать его критику (ср. ироническое добавление к форме *вѣмъ* — «*вѣси, вѣсть*»: Берков 1936, с. 56). С середины 1740-х годов и Тредиаковский, и Ломоносов этой поэтической вольностью пользоваться перестают.

Аналогичные коммунтарии могут быть сделаны и для энклитических местоимений, которые в предшествующий период также выступали как признак книжности, т.е. как элемент, соотнесенный с оппозицией языковых кодов (см.: Солуянова 1989). Тредиаковский рекомендует данную вольность, и это вполне соответствует его практике: в своих стихах он употребляет эти местоимения очень широко (в частности, в стихах из «Нового и краткого способа»). Кантемир считает эту вольность малодопустимой (возможно, в силу ее прямых ассоциаций со старым книжным языком; ср. еще заметки Ломоносова на «Новом и кратком способе», в котором он последовательно подчеркивает все энклитические местоимения, см.: Берков 1936, 56), и это опять же находится в согласии с его стихотворческой практикой, в которой энклитические местоимения встречаются несравненно реже, чем у Тредиаковского, ср. несколько единичных примеров в «Речи к Благочестивейшей Государыне Анне Иоанновне», переложении XXXVI псалма и Анакреонтовых песнях (Кантемир, I, 288, 305, 346, 348, 349, 354, 355 и т.д.). Что касается последних, то в них форма *мя* встречается относительно часто и это, видимо, обусловлено «античным» характером данного произведения. Употребление специально книжных форм может моделировать античность как культурно-историческую парадигму (церковнославянские элементы выступают

здесь как коррелят классических древних языков, ср. § III-2.1), а может классические языки как таковые (их структурные особенности, например, развитую глагольную флексию, вокатив, энклитические местоимения и т.п.). Сами опыты подобного моделирования, одиозные для классицистической Франции, свидетельствуют о том, что Кантемир в 1740-е годы отходит от пуристической доктрины (см. ниже). Поэтические вольности, однако, остаются для него практикой, требующей специального оправдания.

Итак, в отношении показателей инфинитива и 2 лица презенса (*-ти*, *-ши*), равно как и в отношении энклитических местоимений, языковое сознание Кантемира и Тредиаковского дает, видимо, одинаковые ответы. В терминах ставшего актуальным генетического противопоставления русского и церковнославянского эти элементы определяются как «славенские». Некоторое различие в формулировках было обусловлено разной оценкой допустимости этих «славенских» элементов в новом литературном языке, причем несходства в оценках до некоторой степени соотнесены с различиями в языковой практике каждого из авторов.

Общие характеристики языкового сознания обоих авторов проявляются и в том, что ряд генетических славянизмов ни тем ни другим в список вольностей не включается. Сюда относятся, например, формы с *жд* на месте **dj* или окончания прилагательных род. ед. ж. рода *-ыя/-ия*, свободно и без всяких оговорок употребляемые обоими авторами. Допуская в литературный язык славянизмы, так или иначе отмеченные формальными признаками, Тредиаковский и Кантемир тем более допускают в него славянизмы собственно лексического характера — никакого упоминания в списках вольностей они не заслуживают (хотя Кантемир в принципе может в своих рекомендациях рассматривать и индивидуальные примеры, ср. его замечания о рифме *простый — острый*: «Не знаю найдутся ли другие две подобные» — 1744, 9/II, 6). Можно предположить, что снисходительность к грамматическим славянизмам снимала — по крайней мере, в рамках поэтического языка — самую проблему регламентации употребления славянизмов лексических (ср.: Винокур 1959, 128).

Таким образом, задача «очищения» литературного языка от лексических славянизмов для поэтического языка оказывалась неактуальной, т.е. рубрика поэтического языка позволяла, сохраняя видимую верность пуристической теории, избавиться на практике от самого сложного вопроса языковой нормализации, от вопроса о том, как следует распределить словарный материал по генетическим признакам и какую стилистическую значимость придать образующимся при этом разрядам лексики (ср. § I-1.3). В 1730-х — начале 1740-х годов этот

способ преодоления встретившихся трудностей нигде не высказан эксплицитно, но он ясно выступает в языковой практике. У Тредиаковского и в стихах из «Езды в остров любви», и в оде «О сдаче города Гданска», и в стихах из «Нового и краткого способа» лексические славянизмы употребляются без всякого ограничения (ср.: Сорокин 1976, 49–50; Алексеев 1982, 89, 96). Эта свобода касается не только неполногласных форм, но и всех тех пар, где корреляция не поддерживалась формальными характеристиками (*око — глаз, перст — палец, чело — лоб* и т.п.).

Так, в «Езде в остров любви» вообще не заметно оппозиции лексических русизмов и славянизмов, не различающихся формальными характеристиками. Во всяком случае, как те, так и другие в равной мере встречаются в стихах и в прозе, т.е. оппозиции типа *око — глаз, лоб — чело* и т. п. вообще, видимо, никак не соотносятся с обсуждаемыми в теории генетическими параметрами и установкой на избавление от всяческой «славенщизны». *Око, чело, перст* и т.д. выступают не как поэтическая вольность, но как нормальный элемент словаря, никакого отношения к генетическим параметрам не имеющий. Ср. здесь, например, *окомъ* 28, *очи* 29, 35*, 75, 120* и *глаза* 31, 100, 120, *глазы* 32* (Тредиаковский 1730 — после примеров указаны номера страниц, примеры из стихотворного текста отмечены звездочкой), ср. еще здесь же: *перстъ указательнои* 29, *уста* 100, *чело* 75.

В «Новом и кратком способе» аналогичный материал отсутствует — поскольку прозаический и стихотворный текст противопоставлены по тематике. Очевидно, однако, что в стихах славянская (с позднейшей точки зрения) лексика употребляется без всяких ограничений, видимо, даже преимущественно перед русской (например, при многочисленных употреблениях *око, очи* отсутствуют *глаз, глаза*; так же обстоит дело с парой *уста — губы*); возможно, в таком выборе сказываются утверждающиеся ограничения на употребление «низкой» и «грубой» лексики (при неясности границ этих стилистических разрядов). Показательны хотя бы следующие строки из второй Элегии:

Очи светлы у нея, цвета же небесна,
Не было черты в лице, чтоб та не прелесна;
Круглое чело, чтоб мог, в оное вселиться
Разум данный с небеси, и распространиться.
Алость на устах весьма мяхкость украшала,
А перловы зубы в ней видеть не мешала;
Черностью ея власы соболю подобны,
Паче шолку те рукам мяхкостью угодны.
Всеб ея перстам иметь с златом адаманты,
Груди всеб ея носить чистые брильянты.

(Тредиаковский 1735, 56/1963, 401–402).

Та же свобода в употреблении подобных форм свойственна и Кантемиру, ср., например, в Первой сатире: *глаза* (Кантемир, I, 9, 15), *очи* (там же, 17); во Второй сатире: *уста, устъ* (там же, 33, 42), *глаза, глазъ* (там же, 35, 42, 49), *очьми* (там же, 40).

Как было показано (§ II-1.3), один из результатов пуристического влияния на русскую лингвистическую мысль состоял в том, что ряд языковых вариантов, прежде осмыслявшихся как нейтральные, стал связываться с оппозицией церковнославянского и русского языков. Процесс этого переосмысления мог идти по-разному у разных авторов. Этот процесс мог, однако, не отражаться непосредственно на языковой практике, и рубрика поэтического языка должна была этому способствовать: определив какой-то элемент как славянизм, автор тут же зачислял его в поэтические вольности и продолжал употреблять, не создавая для себя новых затруднений. Можно думать, что расхождения в списках поэтических вольностей у Кантемира и Тредиаковского как раз и отражают индивидуальные моменты в процессе переосмысления вариантных форм через призму генетических параметров.

Показательным в данном отношении моментом является трактовка окончаний прилагательных. Как уже говорилось (§ II-1.4), Кантемир одним из первых (после И.В. Пауса) рассматривает окончания им.-вин. ед. м. рода *-ый/-ий* как славянизм, допустимый в поэтическом употреблении. Между тем Тредиаковский о противопоставлении славянских и русских окончаний прилагательных ничего не говорит. Анализ текстов Тредиаковского побуждает думать, что для него (как и для Адодурова) вариация окончаний *-ой/-ый* с оппозицией церковнославянского и русского не связывалась. Действительно, если в «Езде в остров любви» может быть отмечено некоторое статистическое преобладание окончаний *-ой/-ей* в прозе, а *-ый/-ий* в стихах[25], то в произ-

---

[25] Приведу данные, характеризующие узус «Езды в остров любви», основываясь на двух выборках: Тредиаковский 1730, 1—40, 81—120 (примеры из стихотворного текста отмечены звездочкой). Флексия ***-ыи/-ии***: *любезныи* 1, 11*, 103; *цѣлыи* 1, 3; *водныи* 5*; *пресвободныи* 5*; *пресладкїи* 5*; *прекрасныи* 6*; *силнѣишїи* 7*; *старѣишїи* 7*; *свѣжїи* 8*; *молчаливыи* 18*; *горящїи* 86*. Флексия ***-ои/-еи***: *силнои* 3; *сухои* 5*; *малои* 5*, 30; *прїятнои* 6*, 19; *помянутои* 6; *удивителнои* 9, 99; *сладкои* 9, 19, 97, 98; *умильнои* 12; *указателнои* 12, 29; *великои* 14, 21; *учтивои* 14, 97, 98; *угрюмои* 17*; *скупои* 18*; *безумнои* 18*; *богатои* 18; *веселои* 18; *доброи* 21; *краснои* 21; *словущеи* 21; *многолюднои* 21; *называемои* 27; *небыстрои* 23; *постоялои* 32; *превеликои* 33, 82 (bis); *дикои* 33; *неприходнои* 33; *постояннои* 83*; *свирѣпои* 88; *благопрїятнои* 96; *цѣлои* 96; *свободнои* 97; *живои* 100; *свѣтлои* 100; *орлинои* 100; *привѣтливои* 102; *прїятельскои* 102; *благочеловѣчнои* 102; *новопрїѣзжеи* 103; *слѣдующеи* 111. В склонении местоимений, как в прозе, так и в стихах, употребляется исключительно флексия *-ой* (*каторои,*

ведениях 1734–1735 гг. окончание *-ый/-ий* является доминирующим в текстах любого рода (в силу влияния грамматической традиции), хотя и в прозе, и в стихах продолжает употребляться и окончание *-ой/-ей*. Это и показывает, что соотнесение вариации этих окончаний с генетическими параметрами было инновацией Кантемира (который, видимо, не знал грамматики Пауса), а не фактом языкового сознания его времени.

По-разному интерпретируют Кантемир и Тредиаковский краткие прилагательные в атрибутивной функции. Кантемир рассматривает их как «сокращение речей, которые Славенской язык узаконяет», т.е. как допустимый в стихах славянизм. В гибридных текстах в употреблении полных и кратких форм в атрибутивной функции царил разнобой (ср.: Живов 1986б, 258), так что для отнесения кратких форм к маркированным признакам книжного языка нет, как кажется, достаточных оснований (ср., впрочем, данные противоположного характера в русских исторических сочинениях конца XVII — начала XVIII в.; Солуянова 1989). Замена кратких форм полными в атрибутивной функции, которую проводит Софроний Лихуд, редактируя «Географию генеральную», имеет, видимо, характер нормализации, а не устранения признака книжности (ср. замену полных прилагательных краткими в предикативной функции — см.: Живов 1986б, 258). Как бы то ни было, такие формы, будучи чужды разговорной речи, не воспринимались как нейтральные и требовали особых оговорок (ср. неясную помету Поликарпова в грамматике 1721 г.: к вариантам «тѣхъ ст҃ы^х или свѧтъ» приписано «пїитически» — Смотрицкий 1721, л. 69об.). Это могло быть причиной для их интерпретации как славянизмов; именно с этим, видимо, связаны указания на «славенский» характер кратких прилагательных в очерке Адодурова 1731 г. (см. § II-1.4). Против подобной интерпретации и возражает Тредиаковский, считая, что эта конструкция специально церковнославянской не является. Это видно из того, что допустимое в качестве поэтической вольности сочетание *бѣлъ шатеръ* приводится в числе оборотов, «в особливой поэзии... у нашего простаго народа употребляемых» (Тредиаковский 1735, 18/1963, 379). Тредиаковский указывает тем самым на возможность атрибутивного употребления кратких прилагательных в русском

онои, всякои, самои), так что их при подсчетах целесообразно не учитывать. Таким образом, в тексте в целом флексия *-ыи/-ии* употребляется в 21,5% от всех употреблений им.-вин. мн. прилагательных м. рода. В стихотворных фрагментах, однако, это пропорция повышается до 58,8%, тогда как в прозаических снижается до 8,3%. В стихах преобладает *-ыи/-ии* (71,4%), в прозе — *-ои/-еи* (86,2%).

языке, что, понятно, исключает этот оборот из числа славянизмов и причисляет его к «природным» особенностям русского языка. Тредиаковский пользуется здесь тем же приемом легитимации требующей оправдания практики, что и в рассуждениях о тоническом стихе (см. выше, примеч. 21)[26].

Различные интерпретации дают Кантемир и Тредиаковский и окончаниям существительных в тв. мн. *-ами/-ы*. Кантемир, рассматривая вариации окончаний тв. мн. *-ами/-ы* и тв. ед. *-ою/-ой*, равно зачисляет в допустимые сокращения и *-ы*, и *-ой*. Поэтому остается сомнительным, считал ли он окончание *-ы* специфически церковнославянским; в любом случае он рассматривал его как ненормативное и в то же время подлежащее сохранению как особенность поэтического языка. Тредиаковский это окончание в число вольностей не включал, надо думать, потому, что полагал излишим его сохранение. Различия в интерпретации соответствуют различиям в языковой практике двух авторов в период написания соответствующих трактатов.

В начале 1730-х годов Тредиаковский использует тв. мн. на *-ы* в качестве поэтической вольности. Так, в прозаическом тексте «Езды в остров любви» тв. мн. на *-ы* полностью отсутствует; в стихотворном тексте, напротив, окончания *-ы* и *-ми* используются достаточно

---

[26] Как и в случае с тоническим стихосложением и преимуществами хорея, отсылка к «Поэзии нашего простаго Народа» говорит не о принципиальной значимости фольклора для Тредиаковского, не о его, как это легкомысленно формулирует Р.О. Якобсон, «явном преклонении... перед отечественной народной поэзией» (Якобсон 1966, 619), а о важности для филологической мысли XVIII в. (не только у русских, но и у французов и немцев) понятия природных свойств языка. Утверждение этих свойств не отменяло, вообще говоря, универсализма классицистической теории, а лишь указывало на то, как универсальные принципы воплощаются в отдельных национальных традициях (здесь поэтому нет никакого противоречия с «сверхнациональными стремлениями у Тредиаковского», как представляется В. Лефельдту — Лефельдт 1992, 298). Совершенно так же Хр. Фр. Гунольд пишет об «Eigenschaft unserer Sprache», говоря о стихотворной реформе Опица (Гунольд 1707, 50; ср.: Клейн, в печати). Для доказательства «природности» Тредиаковский может ссылаться не на русский фольклор, а на дубровническую поэзию (ср. указание на «далматскую книжку», видимо, Ивана Гундулича — Тредиаковский 1963, 442) как на родственную славянскую традицию. В силу этой общей концепции ссылки на фольклор оправдывают поэтические инновации. Подобной же концепции придерживался и Ломоносов (ср. его рассуждения о свойствах русского языка в «Письме о правилах российского стихотворства»). Интересно, что в этих же рамках он трактует и атрибутивное употребление кратких прилагательных. Во всяком случае к разбираемому пассажу Тредиаковского имеется ломоносовская маргиналия, отсылающая к фольклорному употреблению: «калена стрела» (Берков 1936, 61).

широко. Пропорция старых флексий составляет в тв.мн. — 67%, т.е. флексии *-ы* и *-ми* встречаются (естественно, не у существительных *а*-склонения) в два раза чаще, чем флексия *-ами*, ср. здесь такие формы, как *недруги* (Тредиаковский, III, 658), *цвѣты* (662, 690), *глазы* (670). Специально следует указать формы существительных ср. рода с флексией *-ми*, которые через год так радикально осудит Адодуров (см. § II-1.4): *плечьми* (666), *желаньми* (713), *вздыханьми* (713). В середине 1730-х годов практика Тредиаковского меняется. В Оде на сдачу города Гданска и в сопутствующем ей «Рассуждении о оде во обще» 1734 г. формы тв. мн. на *-ы* и *-ми* полностью отсутствуют — вне зависимости от поэтического или стихотворного характера текста, ср.: *воинами* (л. 8об.), *слогами* (л. 12об.), *стансами* (л. 12об.), *рѣчами* (л. 12об.), *языками* (л. 14об.), *стїхами* (л. 14об. — bis), *словами* (л. 14об.). Нет подобных форм и в «Новом и кратком способе» 1735 г. Таким образом, те формы, которые в 1730 г. рассматривались Тредиаковским как допустимые в качестве поэтической вольности, в 1735 г. оказываются для него неприемлемыми. Естественно рассматривать эту эволюцию как составную часть академической нормализации (см. § II-1.1).

Кантемир стоял в стороне от этого процесса. В прозаических текстах 1730-х годов, в качестве образца которых можно рассматривать перевод «Разговоров о множестве миров» Фонтенеля, Кантемир старых форм тв. мн. практически не употребляет. Ю.С. Сорокин приводит лишь один пример такого употребления: «дорожки света ... пересекаются меж собою безчисленными *образы*» (Сорокин 1982, 64–65). На этом фоне тв. мн. на *-ы* и *-ми* в поэтических текстах Кантемира того же периода выступают как несомненная поэтическая вольность. Такие формы Кантемир употребляет во множестве (см.: Обнорский 1913, 61–62), ср., например: *крайми* (Кантемир, I, 171), *латми* (I, 300), *басурманы* (I, 182), *греки* (I, 138), *латины* (I, 138), *персты* (I, 300), *писцы* (I, 70), *уставы* (I, 110), *холопы* (I, 139) и т.д. Таким образом, в поэтической практике Кантемира воспроизводится та же модель, что и в ранних стихотворных опытах Тредиаковского. В отличие от Тредиаковского, однако, Кантемир не отказывается от этой практики в своем дальнейшем развитии, а, напротив, декларирует ее в качестве законной[27].

[27] Во второй половине 1740-х годов Тредиаковский вновь начинает использовать старые флексии тв. мн. как поэтическую вольность. Наиболее показательным в этом отношении является его переложение Псалтыри (Тредиаковский 1989), их пропорция составляет 22% из общего числа форм тв. мн. Еще более широкое развитие эта практика находит в «Тилемахиде». Это изменение в языковой практике было, видимо, определенным образом связано с общим изменением его теоретических воззрений, прежде всего на

Звательный падеж рассматривает в числе вольностей Тредиаковский, тогда как Кантемир о нем не упоминает. Молчание Кантемира объясняется, надо думать, тем, что он не считает употребление данной формы вольностью. Действительно, Тредиаковский в «Новом и кратком способе» предлагает исправленный вариант начала Первой сатиры Кантемира: «Ум толь слабый, плод трудов краткия науки!» — вместо: «Уме слабый, плод трудов не долгой науки!» Тредиаковский указывает, что такая переделка избавляет стих от двух вольностей, имея в виду вокатив *уме* и форму род. ед. ж. рода *недолгой* (Тредиаковский 1735, 86—87/1963, 418—419). Кантемир, однако, отвергает эту правку, оставляя в переделанном варианте ту же форму звательного падежа (Кантемир, I, 9, ср. 190; ср. еще I, 8 второй пагинации). Можно думать, что отмеченные Тредиаковским вольности он вольностями не считает, а потому и избавляться от них не собирается. В отношении звательного падежа это подтверждается и его широким употреблением в переводах «Писем» Горация, сделанных в 1742 г., ср. здесь: ***Меценате, знамените Лоллїе, Юлїе Флоре, Албїе, Нумице, Атриде, музо*** и т. д. (Кантемир 1744, 1, 22, 32, 37, 45, 57, 63, 69/I, 390, 407, 415, 426, 435, 440). Можно заключить, что если Тредиаковский осмысляет звательный падеж как славянизм, то Кантемир, несмотря на устойчивую грамматическую традицию (см. § II-1.4), не рассматривает его как специфическую принадлежность старого книжного языка, лежащую за границами нормы литературного языка нового типа (ср. об устойчивости употребления вокатива в проповедях Прокоповича — Кутина 1981, 31—32).

Возможно, Кантемир рассматривает устранение вокатива как недопустимое обеднение языка, особенно чувствительное, когда стихотворный текст должен передать богатство античной поэзии. Мы уже видели, что античный контекст побуждает Кантемира к широкому употреблению энклитических местоимений. Этот же фактор мог стимулировать и употребление вокатива[28]. В своих переводах античной

роль разговорного употребления и на природу русского литературного языка, которая начинает отождествляться с природой церковнославянского (см. § III-1.2, § III-1.3), однако характер связи неочевиден. Ясно во всяком случае, что все эти перемены в узусе демонстрируют значимость теоретических установок для языковой практики.

[28] Античный контекст как фактор, вызывающий употребление особых языковых форм, как бы моделирующих «древность», начинает играть роль, видимо, уже в XVII в. Исследуя текст второй редакции перевода «Географии генеральной» Б.Варения, Г.Хютль-Фольтер отмечала, что в тех редких случаях, когда в ней сохраняются формы аориста, их сохранение может быть связано с темой классической древности (Хютль-Фольтер 1987, 59—60). Аналогичная мо-

поэзии Кантемир во многом предвосхищает то восприятие русского языка, которое приписывает ему богатство и сложность языков классических (см. § III-2.1). Кантемир переводит послания Горация нерифмованным стихом, указывая, что он делает это «чтоб поблизку держаться первоначальнаго, от котораго нужда рифмы часто понудила бы меня гораздо отдаляться» (Кантемир, I, 385). Возможность этого обеспечивается существованием у русских особого поэтического языка (что роднит русский язык с древними), а ее реализация должна способствовать совершенствованию русского языка на пути к богатству и изощренности. Кантемир пишет: «Во многих местах я предпочел переводить Горация слово от слова, хотя сам чувствовал, что принужден был к тому употребить или слова или образы речения новые и потому не вовсе вразумительные читателю, в латинском языку не искусному. Поступок тот тем извиняю, что я предприял перевод сей не только для тех, которые довольствуются просто читать на русском языке Письма Горациевы, по латински не умея; но и для тех, кои учатся латинскому языку и желают подлинник совершенно выразуметь. Да еще и другая польза от того произойдет, ежели напоследок те новыя слова и речения в обыкновение войдут, понеже чрез то обогатиться язык наш, который конец в переводе книг забывать не должно» (там же, 386). В 1730-е годы Тредиаковский подобного взгляда на поэтический язык не разделяет, поэтому не старается внедрить в него «древность» и предусматривает употребление вокатива лишь как особой вольности — если речь не идет об ограниченном инвентаре форм, предусмотренных грамматической традицией, начиная с Лудольфа (см. § II-1.4).

К числу филологических инноваций, представленных у Тредиаковского, но не у Кантемира, принадлежит соотнесение с оппозицией русского и церковнославянского различия полногласных и неполногласных форм или, вернее, утверждение возможности для поэтического языка свободно преобразовать полногласные и сходные с ними по фонетическому облику формы в неполногласные; как уже говорилось (§ II-1.3), в вольности он зачисляет ряд элементов, которые могут рассматриваться как представители разряда неполногласной лексики. Это правило дает Тредиаковскому возможность свободно

тивировка в употреблении аористных форм прослеживается и в русском переводе XVII в. «Географии» Помпония Мелы (ГИМ, Чуд. 347; см.: Живов 1988, 59). В русском литературном языке нового типа такого рода употребление простых претеритов не может иметь места. Тематическая мотивация, однако, способна сохранять свою значимость, обусловливая употребление иных ненормативных элементов.

пользоваться неполногласными лексемами. Кантемир также широко употребляет подобную лексику (наряду с полногласной), но, видимо, не считает, что она нуждается в особых оговорках, ср. хотя бы в Первой сатире (I, 10–19): *предъ* (ter), *нравъ*, *премѣну*, *злата* (bis), *глава*, *чрез*, *чрезчуръ*, *златые*.

Замечательно, что, допуская данную вольность, Тредиаковский ставит специальное условие, «чтоб речение по вольности положенное... несколько и употребительное было» (1735, 20/1963, 380). Казалось бы, здесь имеет место апелляция к употреблению, соответствующая языковой установке классицизма. Очевидно, однако, что в разговорном употреблении *брегу* и *стрегу* (вместо *берегу* и *стерегу*), приводимые Тредиаковским, отсутствовали точно так же, как отсутствовало *острожно* (вместо *осторожно*), которое Тредиаковский считает недопустимым. Делая различие между этими формами, Тредиаковский очевидно имеет в виду тот факт, что *брегу* и *стрегу* встречаются в церковнославянской литературе, тогда как *острожно* в ней не встречается (соответствующее понятие выражалось наречием *опаснѣ*). Следовательно, «несколько и употребительное» относится не к разговорному языку, а к литературной традиции, ссылки на которую автор камуфлирует под принятой категорией употребления.

В русских условиях определение поэтических вольностей было не только занятием чистой филологической мысли, но и комментированием и оправданием собственной поэтической деятельности. Поэтические произведения 1730-х годов создаются как первые и задающие мерку образцы европейской русской поэзии, и поэтому доказательство их соответствия языковой норме приобретает особую значимость. Показательно, что среди допустимых, «несколько и употребительных» «неполногласных» слов, приводимых Тредиаковским, наряду с *брегу* и *стрегу* поставлено *брежно*. Как только что было указано, говоря об употребительности *брегу* и *стрегу*, Тредиаковский очевидно имеет в виду церковнославянскую литературную традицию. *Брежно*, однако, попадает в примеры допустимых вольностей совсем не потому, что эта форма не является искусственной, а потому, что эту искусственную форму (отсутствующую в церковнославянских текстах[29]) употребляет сам Тредиаковский в «Оде в похвалу цвету розе»:

[29] В церковнославянских текстах конца XVII в. можно встретить употребление наречий *осторожно* и *бережно*, хотя в Словаре XI–XVII вв. последнее вообще не отмечено, а первое фиксируется лишь в некнижном тексте (СРЯ, I, 144; СРЯ, XIII, 154). Так, в «Скифской истории» А.Лызлова (1692 г.) читаем: «И живяше царь зело осторожно, и бережно...» (Лызлов 1990, 66). В тетрадях старца Авраамия 1696 г. находим: «шли опасно, сиречь бережно» (Бакланова 1951, 148) — само глоссирование в этом случае весьма показательно и указы-

Тернием кругом оградила брежно,
Не касалось бы к нежной что не нежно.

(Тредиаковский 1735, 60/1962, 403).

Характерно также, что Кантемир, приводя пример допустимого употребления тв. мн. на *-ы/-и*, дает форму *роги* — не первое слово, которое приходит на ум, когда подбираешь лингвистический пример. Можно предположить, что здесь действовала ассоциация с начальными строками «Петриды»:

Я той, иже некогда забавными слоги,
Не зол, устремлял свои с охотою роги...

(Кантемир, I, 297).

Правда, хотя *роги* здесь и присутствуют, в тв. мн. стоят не они, а рифмующиеся с ними *слоги*, однако связь с конкретным текстом сохраняется и в этом случае.

Итак, теория поэтических вольностей конституирует особый поэтический язык, который в русских условиях оказывается существенно более близким языку традиционной книжности, нежели язык, который подобными вольностями не располагал бы. Для Тредиаковского значение поэтического языка этим, видимо, и ограничивается. В его лингвистической концепции 1730-х — начала 1740-х годов особый поэтический язык концептуализируется не как показатель специфики языковой ситуации, а как отдельный, хотя и исключительно важный регистр, постулирование которого позволяет обходным путем избавиться от стеснительных ограничений классицистического пуризма. Кантемир идет дальше и связывает оправдание поэтических вольностей с общим пониманием языковой ситуации. Поэтические вольности становятся для него не только допустимым отклонением от языковой нормы, но и приметами особого поэтического наречия, к которому не могут и не должны прилагаться обедняющие его нормы прозаического языка.

В «Письме Харитона Макентина» Кантемир пишет: «Язык францусской... не имеет стихотворнаго наречия; теж речи в стихах и в про-

---

вает на соотношение специфически книжной лексемы и ее нейтрального (или некнижного — ?) эквивалента. Очевидно, что мы имеем здесь дело с интерференцией книжного и некнижного языка на лексическом уровне, закономерной для церковнославянских текстов подобного рода. Как бы то ни было, такого типа примеры показывают, что предлагаемые Тредиаковским формы совершенно искусственны и не связаны с ориентацией на церковнославянскую литературную традицию, которая усваивает, напротив, их естественные эквиваленты.

стосложном сочинении принужден он употреблять... Наш язык, напротиву, изрядно из Славенскаго занимает отменные словà, чтоб отдалиться в стихотворстве от обыкновеннаго простаго слога, и укрепить тем стихи свои... Италианцы, Гишпанцы, Агличане, и может быть другие еще, коих язык мне незнаком, имея подобные нам способы, были много удачливы в свободных стихах. Длячегож бы нам не предпочесть суд стольких народов» (Кантемир 1744, 5–6/II, 2–3). Кантемир, таким образом, декларативно отказывается от классицистического пуризма в применении к стихотворному языку, полемизируя с французами и предпочитая следовать итальянской литературно-языковой традиции (ср.: Пумпянский 1935, 83–100; Пумпянский 1941а, 186–187; ср. еще: Грассхофф 1966; Баракки 1990, 101 сл.), одиозной для французского классицизма (ср.: Бугур 1671, 50 сл.). При этом его высказывания могут быть направлены непосредственно против цитировавшегося выше тезиса Вожела (его «Remarques» Кантемир, надо думать, знал), который также противопоставлял французскую и итальянскую традиции, но предпочтение отдавал именно первой.

Впрочем, ближайшим источником, определившим контуры утверждавшихся Кантемиром противопоставлений, были, видимо, «Essai sur la poésie épique» Вольтера (Вольтер, II, 353–380) и направленный против этого сочинения трактат хорошего знакомого Кантемира, итальянского филолога, поэта и переводчика Паоло Антонио Ролли «Examen critique de l'essai de M. de Voltaire sur la poésie épique» (Ролли 1729; см. о его отношениях с Кантемиром: Грассхофф 1966, 119–121). Вольтер в своем эссе писал о том, что разные языки обладают разной природой, и она сказывается на том, как в разных национальных традициях развивается общее античное наследие:

> Vous sentez dans les meilleurs écrivains modernes le caractère de leur pays à travers l'imitation de l'antique: leurs fleurs et leurs fruits sont échauffés et mûris par le même soleil; mais ils reçoivent du terrain qui les nourrit des goûts, des couleurs, et des formes différentes. Vous reconnaîtrez un Italien, un Français, un Anglais, un Espagnol, à son style, comme aux traits de son visage, à sa prononciation, à ses manières. La douceur et la mollesse de la langue italienne s'est insinuée dans le génie des auteurs italiens. La pompe des paroles, les métaphores, un style majestueux, sont, ce me semble, généralement parlant, le caractère des écrivains espagnols. La force, l'énergie. la hardiesse, sont plus particulières aux Anglais; ils sont surtout amoureux des allégories et des comparaisons. Les Français ont pour eux la clarté, l'exactitude, l'élégance: ils hasardent peu; ils n'ont ni la force anglaise, qui leur paraî-

trait une force gigantesque et monstrueuse, ni la douceur italienne, qui leur semble dégénérer en une mollesse efféminée (Вольтер, II, 355).

В дальнейшем Вольтер разбирает «Освобожденный Иерусалим» Тасса и, признавая эту поэму в качестве шедевра, делает тем не менее ряд замечаний о ее слабостях, имея в виду прежде всего отступления от естественного, в том числе и в языке (там же, 370). Таким образом задается концептуальная схема, которую и развивает Кантемир. Он также говорит о четырех языках — французском, английском, итальянском и испанском, — но отдает предпочтение не французскому, как Вольтер, а итальянскому, испанскому и английскому, и отказывается усвоить русскому языку ту «сухость» (sécheresse) французского, о которой упоминает Вольтер (там же, 379). Надо полагать, что Кантемир хотя бы отчасти принимает сторону П.Ролли, отвергавшего столь однозначное соотнесение гения языка с характером литературы и отказывавщегося признать какую-либо особую мягкость или женственность итальянского языка. В любом случае особый поэтический язык представляется Ролли чем-то само собой разумеющимся, и он с похвалой отзывается о Триссино, что естественно означает решительный отказ признать необходимость согласовать поэтический язык с разговорным. И в этом отношении Ролли мог повлиять на Кантемира.

В своем взгляде на поэтический язык Кантемир следовал, возможно, не только итальянцам, но и Феофану Прокоповичу, оказавшему существенное влияние на становление его литературных принципов в конце 1720-х — начале 1730-х годов (ср. § I-2.2), Феофан же во взглядах на поэтический язык развивал доклассицистическую традицию, которая предполагала, что по крайней мере в лексическом плане поэзия с необходимостью противостоит прозе и пользуется не общеупотребительными словами[30]. Эту линию (Прокопович — Кантемир) можно было бы связать в принципе с общими моментами влияния русской школьной поэтики и риторики на теоретические взгляды преобразователей русского языка и литературы — отталкивание от школьной традиции подобного влияния

---

[30] Основываясь на трактате Н.Коссена, Прокопович в своей «Риторике» писал: «Stylj vero, qui vocatur poeticus, tota ratio est, cum oratio Poesim sapit, et a qvantitate, oratoria recedit, vitium hoc in tribus spectari potest: in verbis, sententijs, et orationis numero. In verbis cum verba quae solis Poetis propria sunt, usurpantur: Sunt vero alia propria, alia tropica... Praeteres adiectiva composita Poetis tantum consedentur in oratione locum non habent, ut avrifluus, avricomus. etc: Nisi forte longo usu hominum trita sint: ut omnipotens» (Лахманн 1982, 35).

не исключало (ср.: Живов 1988в). Интересно указать в этом плане на отрицательное отношение к французской традиции у молодого Ломоносова. В «Письме о правилах российского стихотворства» 1739 г. он писал: «Французы, которые во всем хотят натурально поступать, однако почти всегда противно своему намерению чинят, нам в том, что до стоп надлежит, примером быть не могут: понеже, надеясь на свою фантазию, а не на пра́вила, толь криво и косо в своих стихах слова склеивают, что ни́ прозой, ни стихами назвать нельзя... Я не могу довольно о том нарадоваться, что Российский наш язык не токмо бодростию и героическим звоном Греческому, Латинскому и Немецкому не уступает; но и подобную оным, а себе купно природную и свойственную версификацию иметь может» (Ломоносов, III, 5–6/VII², 13). Таким образом, если Тредиаковский следует господствующей французской традиции, то полемизирующие с ним Кантемир и Ломоносов ищут образцы вне Франции (для отдельных моментов своих концепций), и это также служит им для решения трудных проблем организации «европейского» языка и «европейской» литературы в России.

Выделение специального поэтического языка имело особое значение для лексики. Рецепция классицистического пуризма ставила задачу классификации лексики по генетическим параметрам, конституируя тем самым категорию лексических славянизмов в новом литературном языке; в этом контексте вставала практически неисполнимая задача очищения нового литературного языка от данных элементов или, по крайней мере, четкого ограничения их стилистических функций (см. § II-1.3). Рубрика поэтического языка создавала возможность не решать этой задачи в языковой практике и не уточнять границы данного лексического класса.

Описанная концепция поэтического языка непосредственно сказывалась на отношении к литературной традиции и разговорному употреблению. Если, как уже говорилось, в теории на первый план выдвигалось разговорное употребление двора и «изрядной компании», а значение литературной (церковнославянской) традиции затушевывалось, то на практике неограниченное допущение славянизмов в поэтический язык делало ориентацию на разговорное употребление умозрительной фикцией и в то же время молчаливо санкционировало связь с предшествующей литературной традицией. Литературная теория невозмутимо провозглашала европейские догмы, и этот фасад примирял ревнителей европейской новизны с той литературно-языковой преемственностью, которая навязывалась самим литературным процессом.

2.2. Язык оды и церковнославянский панегирик

Отношение нового поколения российских поэтов (Кантемира и Тредиаковского, а впоследствии Ломоносова и Сумарокова) к предшествующей традиции силлабической поэзии было декларативно отрицательным. Во Франции классицизм выступает как преобразование уже существующей литературно-языковой традиции, к которой критически относятся, но которую не отрицают. Классицистические теории во Франции так или иначе ориентированы на «пороки» предшествующей литературы, предписания классицизма – это исправление прежних недостатков. Но исправление недостатков – это всегда продолжение литературного процесса, предполагающее преемственность. Литературное прошлое существует для французов в полном объеме, оно служит тем материалом, из которого Буало и Вожела вырабатывают новую литературу и новый литературный язык.

В России дело обстоит принципиально иначе. Классицизм формируется как часть новой культуры, отрицающей культуру старую (ср.: Лотман и Успенский 1977), литературного прошлого для него практически не существует. Отрицание предшествующей литературной традиции могло при этом опираться на разные моменты, и лишь в 1750-е годы доминирующим стало здесь противопоставление тонического принципа силлабическому. Так, Кантемир первоначально просто поносит силлабические вирши Сильвестра Медведева и Федора Поликарпова:

Сенька и Федька когда песнь пели
    Пред тобою,
Как немазаны двери скрипели
    Ветчиною.

(Кантемир, I, 284)

Позднее Кантемир осуждает злоупотребление «подлых стихотворцев» рифмой «неопредельных [т.е. инфинитивов] на *ати*, понеже она уху весьма неприятна» (Кантемир 1744, 9/II, 6). Тредиаковский допускает подобные рифмы, но в «старых наших» стихах находит нестерпимым отсутствие тонических стоп (почему они и «походили больше на Прозу определенным числом идущую, нежели на поющийся Стих»), и двенадцати- или десятисложные размеры, которые «не только не могут Стихами назваться, но не льзя им дать имя и не пра́вильных Стихов, по тому что они прегнусное некакое чудовище в Стихах» (Тредиаковский 1735, 69/1963, 408, 410). В свой черед Ломоносов

в «Письме о правилах российского стихотворства» (1739 г.) осуждает замены хореических стоп на пиррихии, спондеи и ямбы и обязательную женскую рифму. Оспаривая по этим вопросам Тредиаковского, Ломоносов в то же время указывает на прежнюю литературную традицию как на источник заблуждения. В одном случае Ломоносов пишет: «Неосновательное оное употребление, которое в Московския школы из Польши принесено, никакого нашему стихосложению закона и прáвил дать не может». В другом случае он говорит: «Оное прáвило начáло свое имеет, как видно, в Польше, откуда пришед в Москву, нарочито вкоренилось. Неосновательному оному обыкновению так мало можно последовать, как самим Польским рифмам...» (Ломоносов, III, 5, 9/VII², 12–13, 16).

В силу этого уничтожения прошлого у негативных предписаний французского классицизма, заимствуемых русскими авторами, в русских условиях отсутствует соответствующий объект (предшествующая литературно-языковая традиция). Силы русских авторов устремлены не на критику предшественников, а на создание новой литературы (нового литературного языка и новых литературных жанров). Показательно, что, если в «Поэтическом искусстве» Буало упоминаются десятки французских авторов прошлого (хотя бы и с отрицательной оценкой), в программных произведениях русских классицистов («Эпистола от российския поэзии к Аполлину» Тредиаковского, эпистола «О стихотворстве» Сумарокова) русские авторы практически не упоминаются (Сумароков говорит, правда, о Прокоповиче и Кантемире — именно потому, что они могли восприниматься как прямые предшественники русского классицизма). Зато упоминаются многочисленные античные и западноевропейские писатели, которые и воплощают в себе литературное прошлое: новая русская литература воспринимается не как продолжение старой русской литературы, но как продолжение литературы европейской (ср.: Кляйн 1990, 267–269). Именно это русское продолжение и предстояло создать. Мы имеем здесь дело с тем, что А.С. Лаппо-Данилевский (1990, 21) называл эпигенезисом, противопоставляя процессы подобного рода органическому развитию[31].

---

[31] Некоторую аналогию этому явлению можно видеть и в позднейшем литературном развитии. Так, в романтическом движении проблема национального духа решалась обращением к народной древности. Любопытно, однако, что для Жуковского поиски этой древности лежали в основном вне России: его переводы романтических баллад содержали искомое погружение в органическую предысторию, но эта предыстория оказывалась немецкой или английской.

Первые русские классицисты воспринимают себя как создателей новой литературы и ожесточенно спорят о том, кто из них был первым, установившим в России «правильную» поэзию (см.: Тредиаковский 1963, 441–442; Ломоносов, IX^2 , 631; Сумароков, IX, 220; ср. еще: Куник 1865, XL сл.; Берков 1936, 68 сл.). Значимым в этих спорах был, конечно, не только приоритет в изобретении нового стихосложения, но и приоритет в осуждении и отказе от стихотворства старого[32]. Однако, сколь бы резко ни декларировался отказ от прошлого, он не мог быть ни полным, ни последовательным. Использование элементов прежней литературно-языковой традиции было неизбежным. Кардинальной оказывалась здесь проблема естественной для русского языка версификации, проблема литературной стилистики и литературного языка. В этих вопросах европейская традиция могла оказать лишь малую помощь. Как в 1750 г. замечал Тредиаковский (критикуя Сумарокова и отчасти отвернувшись от своих европейских идеалов), «Расин научит токмо вздыхать по пустому; а Боало-Депро всех язвить и лучше себя: но оба сии нашему языку не научат» (Куник 1865, 449). Традиции были здесь сильнее декларативных антипатий. Это относилось не ко всем жанрам. Стихотворное послание, элегия, медитативный сонет или мадригал были новыми жанрами (как новинку и вводил их Тредиаковский в «Новом и кратком способе» — стихотворные послания силлабиков вряд ли были ему известны и вообще в счет не идут), и поэтому влияние литературной традиции могло сказываться на них лишь опосредствованно (ср.: Кляйн и Живов 1987, 235–238).

Непосредственным влияние литературной традиции было в сфере панегирической поэзии. Сколь бы новым ни был жанр оды или панегирической песни, он выполнял ту же функциональную роль, которую играли приветственные канты и силлабические панегирики, составлявшиеся презираемыми ныне стихотворцами «Спасского моста»

---

32 Существенно, что практически вся последующая история литературы приняла на веру этот декларативный разрыв традиций и стала исходить из него в своей периодизации и представлениях о литературном процессе. Замечу, что эта схема отчетливо проводится, в частности, уже в кратком обзоре русской литературы, сделанном М.Н.Муравьевым для вел. кн. Елизаветы Алексеевны в 1793 г., — начало «европейской» поэзии в России связывается здесь с Кантемиром, причем предшествующая литературная традиция (кроме проповедей Феофана) объявляется как бы несуществующей, а Ломоносов и Сумароков выступают как продолжатели кантемировского дела (ГАРФ, ф. 728, оп. 1, № 1366, л. 1–9). По существу, этот же стереотип литературного сознания запечатлен и в современной периодизации, в которой «древнерусская» литература обнимает все произведения, созданные до XVII в. включительно.

и имевшие более чем полувековую традицию, восходящую к Симеону Полоцкому и новоиерусалимским поэтам (см.: Панченко 1973, 103 сл.). Вне зависимости от особенностей стихотворной формы поэтическое славословие занимало строго очерченное место в торжественном ритуале гражданского праздника — в обрядах императорского культа ода могла вытеснить канты, лишь став их полноценным эквивалентом, т.е. в своей фразеологии, стилистике и композиции она должна была ответить на те ожидания августейших слушателей, которые воспитывались полувековой традицией высокоторжественных и триумфальных церемоний. Как писал Г.А. Гуковский, «сферой приложения силы искусства и мысли был в первую очередь дворец, игравший роль и политического, и культурного центра ... и храма монархии, и театра, на котором разыгрывалось великолепное зрелище, смысл которого заключался в показе мощи, величия, неземного характера земной власти ... Торжественная ода, похвальная речь ('слово') и были наиболее заметными видами официального литературного творчества; они жили не столько в книге, сколько в церемониале официального торжества... Поэзия, художественная литература вообще в это время существовала не сама по себе; она фигурировала как элемент синтетического действа, составленного живописцем, церемониймейстером, портным, мебельщиком, актером, придворным, танцмейстером, пиротехником, архитектором, академиком и поэтом — в целом образующего спектакль императорского двора» (Гуковский 1936, 13–14). Немецкая церемониальная наука лишь поддерживала и кодифицировала здесь сложившиеся в России традиции, и русская ода оказывалась в этом церемониале таким же эквивалентом панегирических виршей, как и ода немецкая (ср.: Пумпянский 1983, 19; ср. еще о церемонии поднесения од: Берков 1936, 24).

Включение оды в традиции панегирической литературы и выполнение ею функций стихотворного славословия в рамках разработанного ритуала «гражданского культа» (ср. о нем выше, § I-1.1) обусловливали ее лингвостилистическую преемственность в отношении торжественной силлабической поэзии и ее параллелизм с торжественной проповедью, выполнявшей аналогичные функции в рамках «церковного культа». Фразеология и стилистика силлабического панегирика восходили, с одной стороны, к фразеологии и стилистике барочной проповеди (см.: Позднеев 1961, 340 сл.; Панченко 1973, 233), а с другой — к фразеологии и стилистике славянской Псалтыри (ср.: Позднеев, там же). Эти связи переносятся теперь и на одическую поэзию (см.: Морозов 1880, 97, 269; Соболевский 1890, 1–6; Живов 1981, 65–70; Успенский и Живов 1983, 47–48; Роте 1984, 95; Кляйн и Живов 1987, 276 сл.; Сазонова 1987). Вслед за преемственностью поэтики

шла и преемственность языка, и поэтому традиционная книжная лексика и фразеология оказывались необходимым компонентом одической речи. Теоретическим построениям оставалось лишь узаконить эти результаты литературного процесса. Как и в случае с поэтическими вольностями, речь шла о том, чтобы найти обходные пути для легитимации отрицаемой литературной традиции.

Обходные пути были, естественно, не столько решением проблем, сколько затушевыванием противоречий между доктриной и литературной практикой. При всякой оказии эти противоречия выходили наружу и разрушали картину образцового европейского развития. С этим связано противостояние критической и практической установок в литературном процессе этого периода: теоретические постулаты реализуются прежде всего в критике чужих текстов и не распространяются на собственную литературную продукцию, свободно отклоняющуюся от ригористического европейского (французского) образца. Это приводит к тому, что авторы постоянно обвиняют друг друга в одних и тех же погрешностях. Отступления в пользу старой литературно-языковой традиции никогда не узакониваются прямо, но только с помощью обиняков и натяжек. Соответственно, при критическом подходе, когда пуристическая доктрина является во всем своем ригоризме, эти принятые допущения превращаются в непростительные ошибки, свидетельствующие о неумелости и дурном вкусе автора. Критическая установка и практическая установка существуют обособленно друг от друга, высказываемые замечания и совершаемые погрешности зависят не столько от автора, сколько от того, какова установка того или иного произведения.

Так, например, Сумароков обвиняет Тредиаковского в пристрастии к тавтологиям, также представляющим собой одну из характерных черт барочной поэтики, ср. хотя бы пародийную песню «О приятное приятство», предназначавшуюся, видимо, для роли Тресотиниуса в комедии «Тресотиниус» (1750 г.), высмеивавшей Тредиаковского (Сумароков 1957, 284, 559). Об этом же Сумароков говорит и в «Ответе на критику»: «*Беспорядок Оды долженствует быть порядочен* [цитата из «Письма от приятеля к приятелю» Тредиаковского — Куник 1865, 473]. Порядочный беспорядок, есть любимое ево изъяснение, как прекрасная красота, приятная приятность, горькая горечь, сладкая сладость: а Боало не говорит чтоб в Оде был порядочный беспорядок:

> Son stile impétueux souvent marche au Hasard.
> Chez elle un beau desordre est un effet de l'art»

(Сумароков, X, 108).

Казалось бы, речь действительно идет о специфическом пристрастии Тредиаковского, несовместимость которого с классицистической доктриной он просто не замечает. Однако в «Письме от приятеля к приятелю», т. е. в той самой критике, на которую отвечает Сумароков, в той же погрешности обвиняется этот последний. «... К подножию ног хорошоль? — замечает Тредиаковский о сумароковской оде. — Всеконечно подножие есть не рук. А хотя и есть у нас во Псалмах: *покланяйтеся подножию ногу его*; но сие есть перевод, и может быть, что на Еврейском языке имя *подножие*, не производится от ног, как то и на Латинском scabellum не от ног же. Низложить гордаго к Монаршескому подножию, и без приложения ног, есть весьма дело славное и Героическое, а гордому чувствительное» (Куник 1865, 454). Аналогичную критику вызывает и выражение *низкий дол*, употребленное Сумароковым в «Оде парафрастической псалма 143». «В четвертом стихе сея строфы, — пишет Тредиаковский, — к существительному имени *дол*, Автор придал имя прилагательное *ниский*. Но мы дола никакóва не знаем не нискаго: разве по сему есть у Автора какой дол вышний. Сие точно называется у стихотворцов затычкою [калька с франц. *cheville*, кажется, употребленная здесь впервые], когда нечто ненадобное полагается в стих для наполнения его меры. При том, Господину Автору должно было знать, что прилагательныя имена полагаются или для бóльшаго изъяснения свóйств в вещах, или для похваления, или так же для похуления, и для других подобных имеющих бóльшую силу околичностей: ибо кто скажет: *вода водяная*, или *солнце солнечное*; тот только что говорит по пустому. Равным образом кто говорит и *ниский дол*» (Куник 1865, 445). Как можно видеть, и Тредиаковский, и Сумароков восстают против тавтологических словосочетаний в своих критических выступлениях, в то время как в своей литературной практике оба они такими словосочетаниями пользуются.

Аналогичное расхождение критической и практической установок имеет место и в отношениях Сумарокова и Ломоносова. Сумароков нападает на Ломоносова, упрекая его в «бессмысленных» метафорах, в том сочетании «далековатых идей», которое оказывается в противоречии с нормами классицистической поэтики и побуждает говорить о барочном характере ломоносовских од (ср.: Чижевский 1960; Чижевский 1970; Морозов 1965; Морозов 1974). Этот конфликт теоретических взглядов безусловно связан с вопросом о преемственности в отношении церковнославянской литературной традиции, которая «ohne metaphorischen Ausdruck gar nicht denkbar ist» (Роте 1984, 95). Начиная с Гуковского (Гуковский 1927; Гуковский 1927а), данный конфликт рассматривается как адекватное отражение принципиальных различий в стихотворческой практике (ср.: Лахманн 1981),

что приводит к недооценке рационального момента в одическом стиле Ломоносова и к игнорированию барочных элементов в поэтике од Сумарокова. В основе этого лежит неправомерное отождествление критической и практической установок. Между тем у Сумарокова нет ничего похожего на такое тождество. Показательно, что он неоднократно употребляет в торжественных одах те самые выражения, с помощью которых он пародирует Ломоносова. Ср. во Второй вздорной оде: «Эфес горит, Дамаск пылает, Тремя Цербер гортаньми лает, Средьземный возжигает понт» (Сумароков, II, 207) и в Оде на первый день нового 1763 года: «Цербер гортаньми всеми лает, Геенна изо врат пылает. Раздвинул челюсти Плутон» (там же, 52). Еще один пример. В Первой вздорной оде: «Отверз уста правитель моря, Сто крат сильняе стала буря, И Океан вострепетал» (там же, 206) и в Оде на тезоименитство 1762 г.: «Вещает Царь Небесных стран. Природа бурей возшумела, Потрясся вихрем океан» (там же, 47). Такие примеры можно было бы умножить (ср. еще: Кляйн и Живов 1987, 244–245).

Развивая литературную теорию, нельзя было, однако, обойтись только охулением своих соперников. Нужно было в качестве позитивных моментов внести в литературную и лингвистическую доктрину такие положения, которые хотя бы отчасти легализовали особенности русской литературной практики и прежде всего скрываемую преемственность в отношении к церковнославянской литературной традиции. Эта задача обусловливает поиски в европейских теориях таких постулатов, которые делали бы подобную легитимацию возможной. Поиски этого рода приводят русских авторов, в первую очередь Тредиаковского (но отчасти и Кантемира) к теоретическим построениям «древних», которые в результате подобной рецепции получают содержание, существенно отличное от оригинального.

Яркий памятник такой легитимации — «Разсуждение о оде во обще» Тредиаковского. Как уже говорилось (§ II-1.1), в качестве образца для первой русской оды избирается ода на взятие Намюра Буало — произведение подчеркнуто экспериментальное, призванное передать на французском языке особенности поэтики и стиля Пиндара, идущие вразрез с основными установками французского классицизма (ср. об отрицательной реакции на это произведение современников Буало: Яник 1968, 226; ср. еще: Ахингер 1970, 28–29). Отстаивая ценность литературного наследия древних, Буало стремится показать французскому читателю красоты античной поэзии. Ради этих красот Буало и пренебрегает собственными пуристическими прецептами. Как замечал Вольтер, «lorsque Despréaux a voulu s'élever dans une ode, il n'a plus été Despréaux» (Вольтер, II, 379).

Среди аргументов, с помощью которых Буало ниспровергает позицию «новых» (Ш.Перро), фигурирует, в частности, и тот, что критик, осуждая стиль Пиндара, осуждает тем самым и сходную по стилю Псалтырь: «Le censeur... je parle n'a pas pris garde qu'en attaquant ces nobles hardiesses de Pindare, il donnoit lieu de croire qu'il n'a jamais conçu le sublime des psaumes de David, où, s'il est permis de parler de ces saints cantiques à propos de choses si profanes, il y a beaucoup de ces sens rompus, qui servent même quelquefois à en faire sentir la divinité» (Буало, II, 202). Именно эту поэтику, общую для Пиндара и Псалтыри, и пытается передать Буало в своей оде[33]. Таким образом, ода Буало стоит в очень сложном и неоднозначном историко-литературном контексте. Апелляция к Пиндару, полемически направленная против «новых», может в то же время ассоциироваться с особым престижем Пиндара у поэтов Плеяды: Буало дает здесь как бы «правильного»

---

[33] Такой же ход мыслей виден у Буало и в его «Réflexions critiques sur Longin», в которых он также полемизирует с Перро. Защищая здесь от Перро гомеровскую гиперболу (богиня Раздора «в небо уходит главой, а стопами по долу ступает» — Илиада, песнь V, строка 443), которую повторяет Виргилий и превозносит Лонгин (в изложении того же Буало), он вновь ссылается здесь на Псалтырь: «Ainsi cette expression du psaume: "J'ai vu l'impie élevé comme un cedre du Liban", ne veut pas dire que l'impie étoit un géantgrand comme un cèdre du Liban: cela signifie que l'impie étoit au faite des grandeurs humaines; et M. Racine est fort bien entré dans la pensée du psalmiste par ces deux vers de son Esther, qui ont du rapport au vers d'Homère:

Pareil au cèdre, il cachoit dans les cieux
Son front audacieux»

(Буало, II, 407).

Таким образом, и здесь ссылка на поэтику Псалтыри служит одновременно оправданием и поэтических смелостей античной поэзии, и их воспроизведения в литературе классицизма. Поэтика Псалтыри выступает как не подлежащий критике образец возвышенного (sublime). Такое представление можно найти и у других французских авторов, например, у Ж.-Б.Руссо, который также ссылается на Псалтырь в связи с рассуждениями Лонгина о возвышенном (Руссо 1823, I, 1 — см. еще ниже).

Любопытно отметить, что гомеровская гипербола, получив санкцию Буало, становится постоянным образом русской одической поэзии, ср., например, у Сумарокова в Оде Елизавете о прусской войне:

... Но ону [пучину] Атлас презирает,
Ея ногами попирает,
Главой касаясь небесам...

(Сумароков, II, 24).

Сходные образы могут быть найдены и у Ломоносова (ср.: Ломоносов, I, 147; II, 120 и т.д.).

французского Пиндара, противопоставленного «неправильному» французскому Пиндару у Ронсара. Сама же правильность пиндарической поэтики обосновывается ссылкой на поэтику Псалтыри — открыто возражать против поэтики Псалтыри не могли себе позволить и «новые».

В отличие от Буало Тредиаковский пишет не экспериментальную оду, а образцовую оду, его намерение — заложить основания русской одической традиции. Поэтому, следуя в своем рассуждении за «Discours sur l'ode» Буало, Тредиаковский полностью игнорирует полемический контекст этого сочинения (см. § II-1.2). Соответственно, «смелые» допущения Буало становятся у Тредиаковского обязательными характеристиками жанра. Одна из таких характеристик — ориентация на стилистику Псалтыри. Сказав «о *Одах* чужестранными языками написанных», Тредиаковский в «Рассуждении» хочет указать образец, написанный на русском языке; в качестве такого русского образца и выступает у него славянская Псалтырь: «Охотник Россиискии может приметить высоту слова, какова должна быть в Одах, в псалмах святаго Пииты псалтирическаго, то есть блаженнаго Пророка и Царя Давида; ибо псалмы не что иное, как Оды, хотя на Россиискии не стихами переведенные, как и на прочие христианские языки, но на Евреиском все они стихами сочиненные, по тогдашнему евреиских стихов обычаю. Увидит он тут и благородство материи, и богатство украшения, и великолепие слова; увидит удивительное вознесение к высоте слогом возлетающее, какого *Пиндар* и *Горации* имеет, и какого Господин *Боало Депро* иметь приказывает; увидит и скажет что то самыи божии язык» (Тредиаковский 1734, л. 14об.). Таким образом, развивая по видимости взгляды Буало, Тредиаковский в то же время узаконивает связь русской оды с славянской Псалтырью, а имплицитно, следовательно, и с традициями силлабического панегирика (представления Тредиаковского о первостепенной значимости Псалтыри как поэтического образца могли подкрепляться и рассуждениями высоко ценимого им Ролленя, см.: Ахингер 1970, 28—29).

Практические результаты этого теоретического развития ясно видны на следующем примере. Первые строки оды Тредиаковского являются переводом начальных строк оды Буало. Тредиаковский пишет:

Кое трезвое мне пианство
Слово дает к славной причине?
Чистое *Парнасса* убранство,
Музы! не вас ли вижу ныне?

(Тредиаковский 1734, л. В об.).

У Буало этому соответствует:

Quelle docte et sainte ivresse
Aujourd'hui me fait la loi!
Chaste nymphes du Permesse,
N'est-ce pas vous que je voi?

(Буало, II, 205).

Из сопоставления видно, что «пиндарическими дерзостями» Тредиаковский пользуется для того, чтобы ввести в свою оду оксюморон (отсутствующий у Буало); оксюморон при этом является одной из отличительных черт барочной поэтики, решительно чуждых классицизму, в частности и в его буалоистской версии. Характерно, что это нарушение норм классицистического словоупотребления вызывает критическую реакцию у других адептов пуристической доктрины. В «Ответе на критику» Сумароков пишет (реализуя, естественно, критическую, а не практическую установку): «...любимое ево изъяснение, что б сплетать существительное имя с весьма противным именем прилагательным: на пример: *трезвое пиянство*, в чем он тщился зделать подражание Боаловой Оде: “Quelle docte et sainte yvresse”; Но ето ни мало на то не походит» (Сумароков, X, 95). Показательно, что Тредиаковский в переиздании 1752 г. этот стих исправляет, ср. здесь:

Кое странное пианство
К пению мой глас бодрит!

(Тредиаковский 1752, II, 21).

Еще более показательно, что само выражение *трезвое пианство* взято из словаря духовной (аскетической) литературы, в которой оно обозначает мистический экстаз (ср. греч. μέθη νηφάλιος, лат. sobria ebrietas), и применено к экстазу поэтическому. Выражение μέθη νηφάλιος восходит к Филону Александрийскому, у которого оно прилагается к восторженному состоянию души, мистически соединяющейся с Божеством. Стоящая за этим выражением идея соотносится с платоническими представлениями и может быть поставлена в контекст развития культа души у греков (Seelencult, см.: Роде 1894). В I в. в результате эллинистического переосмысления платоновских теорий и их соединения с риторической традицией (учением о восторге-пафосе и психогогическими доктринами) эта идея стимулирует распространение представлений о поэтическом гении и профетическом даре поэтов (см.: Леви 1929, 54–63; Флашар 1959, 287–

307; ср.: Коултер 1976), оставивших след, в частности, у Псевдо-Лонгина[34]. Данная традиция и является, видимо, той почвой, на которой возникает «sainte ivresse» Буало; Буало при этом воссоздает античный колорит, пользуясь представлениями столь ценимого им Псевдо-Лонгина (западноевропейская мистика, в которой данная традиция утверждалась в разнообразных формах, могла служить при этом посредствующим звеном).

«Трезвое пианство» Тредиаковского указывает, однако, не на античную, а на патристическую традицию. И в латинской, и в греческой патристике это выражение достаточно обычно, встречаясь и у Оригена, и у Евсевия, и у Григория Нисского (Леви 1929, 119–164); в греческой патристике оно создает многовековую традицию, появляясь, например, и у Симеона Нового Богослова (см.: Кривошеин 1962; Кривошеин 1980, 71–72), и может проникать в гимнографию (Леви 1929, 146). Отголоски этой традиции имеются и в славянской письменности, ср., например, в Службе св. Константину-Кириллу (Минея служебная нач. XII в., месяц февраль — ГИМ, Син. 164): **«Въ чаши прѣмоудрости божьствьнѣи ти оустьнѣ преложь, напитася съпасенааго пианьства»** (Лавров 1930, 108). В данной традиции это выражение может означать как экстатическое состояние аскета, так и состояние верующих вообще, обоженных причастием и соединяющихся с Божеством. Отсюда и берет его Тредиаковский, применяя к поэтическому вдохновению и тем самым (видимо, бессознательно) возвращая привычные ему слова к их античным истокам. Таким образом, в программном сочинении, создавая образец классицистической оды, Тредиаковский пользуется клише, идущим из духовной литературы (скорее всего, латинской; очевидно, однако, что для Тредиаковского, воспитанника Славяно-греко-латинской академии, латинская, греческая и славянская патристика задавали единую литературно-языковую традицию) и противоречащим нормам классицистической стилистики.

Данный пример особенно значим еще и потому, что он представляет собой не случайную дань привычному словоупотреблению, а сознательное введение взятого из духовной литературы словосочетания как образца допустимого в высоком одическом языке оборота. Дей-

---

[34] Данная идея отражается в риториках в учении о гении, вдохновении и furor poeticus. Поэтическое вдохновение может при этом описываться как священное опьянение, дионисийский восторг, в котором поэту открывается тайная природа вещей. Одним из ярких свидетельств такого развития может служить трактат Псевдо-Лонгина «О возвышенном», в котором, в частности, говорится (XVI.4), что поэт «должен быть трезв хотя бы и в вакхическом исступлении» (ὅτι κἂν βακχεύμασι νήφειν ἀναγκαῖον); как показал М.Флашар, эти слова отражают непосредственное влияние учения Филона (Флашар 1959, 308–322).

ствительно, в «Рассуждении» Тредиаковский вслед за Буало специально оговаривает свои поэтические смелости. Буало говорит в этой связи лишь о поэтике, оговаривая возможность чудесного в пиндаризирующей оде[35]. Тредиаковский развивает этот момент: «Не меньшеж у меня и пятая строфа смела, которая полагает, что якобы ЕЯ ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО при осаде присутьствует, и полководствует, вместо чтоб отдать, по правде, ту честь его сиятельству Графу фон Минниху» (Тредиаковский 1734, л. 16 об.). Отмечу между прочим, что утверждение допустимости «чудесного» не мешает Тредиаковскому в дальнейшем настаивать на классицистической естественности и простоте как необходимых качествах одического языка и изображения. Этот ригористический подход реализуется, естественно, в критике, при критической установке, когда он ругает Сумарокова за излишние «поэтические высокости» и говорит об одной из строф его оды, что «она вся то, что у Французов называется *фебю́с*, а мы можем назвать, *надутых пузырей пускание*, или *ртом облаков хватание*» (Куник 1865, 466); ср. у него же о том, что санкционированный Буало одический беспорядок отнюдь не означает, чтоб оде «соваться во все стороны, как угорелой кошке» (там же, 473). Таким образом, и в отношении «чудесного» то, что допустимо в собственной поэтической практике, оказывается непростительным нарушением правил в чужих стихах — как уже говорилось, это закономерный результат расхождения между доктриной и практикой[36].

В отличие от Буало, однако, Тредиаковский особо останавливается на языковых моментах. Он пишет: «...Я всячески старался пиндаризовать, то есть Пиндару во всем подражать, так что я в неи меч сердитым, а трезвым пианство назвал, и прочия многия, гораздо дерзновенныя, употребил фигуры, с великолепием наивозможным мне слов, по примеру древних Пиит Дифирамбических, как то видно из всея Оды, а наипаче в четвертои надесять строфе, из фигуры называемыя Гипербола, которая, хотя и чрезвычайна, и с правдою мало схожа, но Дифе-

---

[35] Соответствующий пассаж у Буало звучит так: «J'y ai jeté autant que j'ai pu la magnificance des mots; et, à l'exemple des anciens poètes dithyrambiques, j'y ai employé les figures les plus audacieuses, jusqu'à y faire un astre de la plume blanche que le roi porte ordinairement à son chapeau» (Буало, II, 203). Буало, таким образом, говорит преимущественно о содержательной стороне поэтики — рассуждая в терминах классицистического противопоставления «естественного» и «чудесного» (см.: Брей 1957, 231—239).

[36] В точности та же ситуация повторяется и тогда, когда Сумароков, отвергнув упреки Тредиаковского, те же самые упреки (в неясности и высокопарности) обращает к Ломоносову, рассматривая композицию, мотивику и образность его од (ср.: Гуковский 1927).

рамбичества, чтоб вольно было так сказать, предерзостнаго законом позволенная» (Тредиаковский 1734, л. 15–15об.). Пиндаризирование, как можно видеть, превращается у Тредиаковского в теоретический маневр, позволяющий, не порывая с классицистической установкой, связать оду с церковнославянской литературной традицией[37].

Итак, давление литературной традиции побуждало русских классицистов отступать от той системы правил поэтики и стилистики, которую они усвоили от своих французских учителей. Оправданием этих отступлений было учение о поэтическом восторге, furor poeticus, который позволяет поэту нарушать законы по своему произволу. В русских условиях это право приобретает куда большую значимость, чем у французов, оно утверждается с большей настойчивостью и постоянством и отнюдь не ограничивается рамками того «beau desordre», который с осторожной умеренностью искусно усваивает, следуя рецептам Буало, настоящий классицист. Пиндаризирование становится полным разрушением норм классицистической поэтики, узаконивающим барочную поэтику русской оды. Барочная поэтика, а отсюда и связь с предшествующей литературной традицией, становится здесь нормативной, она выступает как свидетельство профетической одаренности поэта. Называя поэтический экстаз «трезвым пианством», Тредиаковский приписывает ему провидческую значимость. Этот экстаз и обусловливает в конечном счете сродство одической поэзии и библейских пророчеств, тот «самый божий язык», в котором нарушение логических связей открывает стоящую за гранью простого разумения истину. При таком отношении, однако, критерии оценки поэтического произведения перестают выводиться из рациональных принципов, выдвигавшихся классицизмом, и оказываются в полной зависимости от признания или непризнания профетического дара

---

[37] Глагол *пиндаризовать* соответствует фр. *pindariser*. Первоначально этот глагол означал «писать, подражая Пиндару; писать возвышенно, как Пиндар». Именно в этом значении данный глагол употреблялся в XVI в. Так, Ронсар писал (Оды, кн. II, 2): «Le premier de France J'ai pindarizé» (Ронсар, I, 433). У Ронсара, однако, были предшественники, Сен-Желе еще в начале XVI в. заявлял: «J'ay d'autres fois voulu pindariser». К концу XVII в., однако, этот глагол приобретает отрицательное значение — «писать или говорить высокопарно, с аффектацией» (СФА^2, II, 279; СФА^3, II, 340), и это явно связано с переоценкой литературного наследия XVI в., той барочной поэтики, которая противостоит классицистическому идеалу естественности (ср.: Трезор 1988, 389). Тем более характерно, что Тредиаковский «пиндаризует»: игнорируя современное ему французское словоупотребление, он заимствует термин французской барочной поэтики, тем самым как бы объявляя, что ода является тем жанром, в котором по праву нарушаются классицистические каноны.

поэта. В явном противоречии с эстетикой классицизма одни и те же формальные характеристики могут сопутствовать и истинной, и ложной поэзии[38]. Провидению истинного поэта противостоит слепота ложного, у которого отсутствие логических связей превращается в «сумбур», а на месте «трезвого пианства» оказывается «нетрезвый энтузиазм». Именно по этой схеме и рассуждает Тредиаковский, указывая на логическую непоследовательность в разбираемой им оде Сумарокова; «Не Энтузиасм ли то, Государь мой, нетрезвый? или лучше не Сумбур ли то прямо Сумбурный, где круглое с четвероугольным смешано? Надобно, чтоб наш Автор чрез чур хватил Гиппокренския воды̀, когда он сие сочинял» (Куник 1865, 463). «Нетрезвый энтузиасм» выступает здесь как отрицательный антипод «трезвого пианства», показывающий, что аномальность одической поэтики и стилистики четко осознавалась русскими авторами.

При всем том данная аномальность становится постоянной характеристикой высокого стиля, и эту странную императивность нельзя не связать с той неизбежной преемственностью новой поэтики по отношению к традиционной литературе, которая навязывалась самим языковым материалом. Описанная взаимосвязь учения о поэтическом восторге, барочной стилистики и поэтики и литературно-языковой преемственности была не индивидуальным ухищрением Тредиаковского, а закономерным результатом литературного процесса. Действительно, ту же самую взаимосвязь можно обнаружить и у Ломоносова.

В «Кратком руководстве к красноречию» 1748 г. Ломоносов писал: «Восхищение есть, когда сочинитель представляет себя как изумленна в мечтании происходящем от весьма великаго, нечаяннаго или стран-

---

[38] Разрушительность понятия поэтического восторга для нормативной эстетики классицизма и, в частности, для ее лингвостилистического компонента вполне осознавалась французскими авторами. Так, Д.Бугур, без стеснения приписывавший все достоинства французской поэзии и языку, а все недостатки поэзии и языку итальянцев и испанцев, связывает понятие поэтического восторга с существованием особого поэтического языка и утверждает, что его результатом нередко оказывается абсурд. Он пишет: «Ce qu'il y a de remarquable en cecy, & ce qui fait voir plus que tout le reste la simplicité de la langue Françoise; c'est que sa poësie n'est guere moine éloignée que sa prose, de ces façons de parler figurées & metaphoriques. Les vers ne nous plaisent point s'ils ne sont naturels. Nous avons fort peu de mots poëtiques; & le language des poëtes François n'est pas comme celuy des autres poëtes fort different du commun language. Nos Muses bien loin d'estre libres, & emportées comme celles d'Italie & d'Espagne, sans parler ici ni des Grecs, ni des Latins, nos Muses, dis-je, sont si sages & si retenuës, qu'elles ne se permettent aucun excés. Elles n'ont garde de s'abandonner à cette fureur, qui toute divine qu'elle est, fait dire aux autres assez souvent bien des folies» (Бугур 1671, 60–61).

наго и чрезъестественнаго дела. Сия фигура совокупляется почти всегда с вымыслом, и больше употребительна у стихотворцев, например: Пифагор говорит у Овидия в превр. кн̀. 15:

Устами движет Бог; я с ним начну вещать.
Я тайности свои и небеса отверзу,
Свидения ума священнаго открою.
Я дело стану петь несведомое прежним;
Ходить превыше звезд влечет меня охота,
И облаком нестись, презрев земную нискость.

И Боало Депро, начиная óду свою на взятие Намура, говорит: Какое ученое и священное пьянство дает мне днесь закон? чистыя Пермеския музы, не вас ли я вижу. Поспешай премудрый лик к звону, которой моя Лира раждает. Сюда же принадлежат и следующие стихи: ...

Какая бодрая дремота
Открыла мысли явный сон?
Еще горит во мне охота
Торжественный возвысить тон»

(Ломоносов, III, 264–265/VII^2, 284–285).

Как можно видеть, в приведенном пассаже соединяются в точности те же элементы, которые мы выделяли у Тредиаковского: указание на связь поэтического восторга с сверхестественным откровенным знанием (которое, впрочем, Ломоносов называет мечтанием, т.е. наваждением, опасаясь вполне уравнять поэта с подлинным боговидцем), подкрепленное ссылкой на античную (пифагорейскую) традицию, обращение к оде на взятие Намюра Буало как образцу экстатической речи поэта, легитимацию барочной поэтики и стилистики (в частности, вымысла и гиперболы) как необходимого средства выражения стихотворческого профетизма. В самом деле, в качестве одного из русских примеров Ломоносов цитирует свою Оду на прибытие Елизаветы из Москвы в Санкт-Петербург 1742 г. (Ломоносов, I, 97), в первой строфе которой, являющей экстатическое состояние поэта, содержится целых два оксюморона: *бодрая дремота* и *явный сон* (т.е. сон наяву). Оба эти оксюморона очевидно употреблены здесь в том же смысле, что и *трезвое пианство* у Тредиаковского, — как обозначения поэтического восторга, сообщающего откровенное видение; и так же как у Тредиаковского они поставлены в соответствие *sainte ivresse* Буало (в прозаическом переводе которого Ломоносов, однако, обходится без оксюморона). Сходство распространяется даже на детали. Действительно, Сумароков подвергает осмеянию и эти

оксюмороны. В Первой вздорной оде, пародируя Ломоносова, он пишет:

Не сплю, но в бодрой я дремоте,
И на яву зрю страшный сон...

(Сумароков, II, 206).

В подходе Сумарокова к Ломоносову реализуется, естественно, критическая установка, так что Сумароков отрицает подлинность ломоносовского профетизма. Как мы уже видели, такое отрицание лишает всякого оправдания допущенные нарушения норм классицистической поэтики и стилистики, «трезвое пианство» превращается в «нетрезвый энтузиасм». В своей полемике с Ломоносовым Сумароков в точности следует тому образцу, который дал Тредиаковский, критикуя его самого: «бодрая дремота» и «явный сон» также оказываются атрибутами пьяного сумбура. Эта тема возникает в Четвертой вздорной оде (Димирамв Пегасу):

В безоблачной стране несуся,
Напившись Ипокренских вод,
И их напившися трясуся
Производитель громких Од!
. . . .
Род смертных, Пиндара высока,
Стремится подражать мой дух,
От запада и от востока,
Лечу на север и на юг...

(Сумароков, II, 209–210)[39].

Таким образом, и здесь совершается метаморфоза «священного восторга» в горячечное «изступление» (ср. еще притчу Сумарокова «Обезьяна стихотворец» — Сумароков, IX, 169–170). Это, естественно, не мешает Сумарокову в других случаях (в собственной высокой поэ-

[39] Тот же мотив получает развитие и в Пятой вздорной оде (Дифирамв):

Позволь великий Бахус, нынь,
Направити гремящу Лиру,
И во священном мне восторге,
Тебе воспеть похвальну песнь!
. . . .
Крепчайших вин горю в жару,
Во изступлении пылаю:
В лучах мой ум блистает солнца,
Усугубляя силу их.

(Сумароков, II, 214).

зии) ссылаться на Пиндара как на образец вдохновенной поэтики (Сумароков, II, 193–195).

Сколь бы несообразными ни казались при критической установке рассмотренные черты высокой поэтики и стилистики, furor poeticus в его специфическом русском обличии становится постоянным признаком одического жанра и — в результате экстраполяции — конститутивным элементом высокого стиля. Лингвистическим выражением этого жанрового признака является «пиндаризирование» — возведенное в систему отступление от лингвостилистических норм классицистического пуризма, при котором жанровым образцом оказывается Псалтырь. Следует подчеркнуть, что в русских условиях связь с Псалтырью приобретает не только литературное, но и лингвистическое значение. Действительно, связывая оду с Псалтырью, русские авторы могли опираться на бесспорный и имеющий длительную традицию французский прецедент, ставивший оду в особое положение в рамках классицистического канона[40]. Однако во Франции связь оды с Псалтырью не относилась собственно к языку: Псалтырь оставалась латинской, ода — французской (французские переводы Библии не обладали тем культурным статусом, которым пользовались латинская или сла-

---

[40] Приведу лишь два дополнительных примера, показывающих, как сопоставление одической поэтики с библейской позволяет сохранить в оде черты того поэтического парения, которое противостоит по существу идеалам классицизма (ср.: Фиетор 1923, 117–119, 139–140). Мадмуазель де Гурней, защищая метафорический язык своих старших современников (конца XVI — начала XVII в.) от нападок малербистов, пишет о полной метафор античной поэзии и указывает затем на Библию как на образец, не оставляющий места для сомнений: «...Mais veritablement il n'est pas besoin d'alleguer les hommes, les Heros ny les Dieux, où Dieu mesme parle; puis qu'il est certain que les plus sublimes Genies de la Bible, David, Isaïe, Salomon et autres, sont tissus par tout de Metaphores, et autant emancipées, s'il est permis de le dire, que le vol de ces esprits est haut» (Гурней 1962, 66).

Через несколько десятилетий схожие декларации находим у такого убежденного классициста, как Ж.-Б.Руссо: «...Si on a de l'ode l'idée qu'on en doit avoir, et si on la considère non pas comme un assemblage de jolies pensées, rédigees par chapitres, mais comme le véritable champ du sublime et du pathétique, qui sont les deux grands ressorts de la poésie, il faut convenir que nul ouvrage ne mérite si bien le nom d'odes, que les psaumes de David. Car où peut-on trouver ailleurs rien de plus divin, ni où l'inspiration se fasse mieux sentir; rien, dis-je, de plus propre à enlever l'esprit, et en même temps a remuer le coeur? Quelle abondance d'images! quelle variété de figures! quelle hauteur d'expressions! quelle foule de grandes choses, dites, s'il se peut, d'une manière encore plus grande! Ce n'est donc pas sans raison que tous les hommes ont admiré ces précieux restes de l'antiquité profane, où on entrevoit quelques traits de cette lumière et de cette majesté qui éclate dans les cantiques sacrés...» (Руссо, 1823, I, 2–3).

вянская Библия, ср.: Брюно, V, 25–31). Соответственно, имелись в виду общие черты поэтики (характер метафор, логического развертывания, композиции и т.п.), но не общность языковых элементов. В России апелляция к церковнославянской Псалтыри легализовала не только элементы библейской поэтики, но и грамматические и лексические элементы старой книжной традиции — те, которые в новых генетических терминах определялись как «славянизмы».

Этот лингвистический аспект также был общезначимым, определяя не только поэтические вольности молодого Тредиаковского, но и общий характер русского поэтического языка. В его формировании первостепенное значение имела церковнославянская литературная традиция, и эта преемственность не зависела от теоретических установок того или иного автора. Очень показательна здесь языковая практика молодого Ломоносова.

Как уже отмечалось (§ II-1.4), в 1730-е годы его общая языковая установка ориентирована — так же как и у Тредиаковского и Адодурова — на разговорное употребление и как следствие — против славянизмов. Он, видимо, придерживается в это время еще более радикальных позиций, нежели Тредиаковский. Во всяком случае в его пометах на «Новом и кратком способе» Тредиаковского выделены традиционно книжные элементы (те, которые в языковом сознании данного времени могли выступать как специфические признаки книжного языка), такие как *ти, тя, мя, такожде, токмо, тако, бо*, причем замечания Ломоносова относятся в равной мере к прозе и стихам. Можно думать, следовательно, что он не принимает того способа легитимации славянизмов как поэтических вольностей, которым пользуются Тредиаковский и Кантемир (см. § II-2.1). В то же время Ломоносов ряд слов и выражений характеризует как «inusitatum», и это показывает, что ориентиром при отборе языкового материала было для него разговорное употребление (см.: Ломоносов, III, примеч., 6–11; Берков 1936, 56–57; Успенский 1985, 88–89). Таковы были, надо полагать, воззрения Ломоносова в 1739 г., когда он пишет Хотинскую оду.

Эта ода — подобно написанной на пять лет раньше Оде на взятие Гданска Тредиаковского — также создается как образец первой правильной оды (более «правильной», чем ода Тредиаковского). Чрезвычайно характерно поэтому, что и в этой оде выявляется та же самая преемственность по отношению к церковнославянской литературной традиции, которая свойственна оде Тредиаковского. Славянизмы в этой оде обычны, причем здесь можно указать не только на неполногласную лексику и другие формы этого рода (*брегъ, огнь, седмь* и т.п.), которые могли не ассоциироваться с церковнославянской традицией, но и инфинитивы на *-ти* (рифма *покрыти — склонити* в 3-й

строфе), служившие одним из показателей книжного языка и допускавшиеся Адодуровым и Тредиаковским в поэзии в качестве вольности (см. § II-2.1). Не менее значимо использование библейской фразеологии, ср.: «Небесная отверзлась дверь» (ср.: Пс. LXXVII, 23, 25: «и двери небесе отверзе»; Ап. IV, 1: «и се двери отверста на небеси»; Стихиры Сретению: «да отверзется дверь небесная днесь»; ср.: Грешищева 1911, 116—117); «Россия, как прекрасный крин, Цветет под Анниной державой» (ср.: Ис. XXV, 2: «Да возрадуется пустыня и процветет яко крин»; см.: Солосин 1913, 245—246; Купер 1972, 74) и т. д.

Следует иметь в виду, что Хотинская ода и приложенное к ней «Письмо о правилах российского стихотворства» были полемически направлены против трактатов Тредиаковского и его оды на сдачу Гданска: в одних моментах Ломоносов спорит с Тредиаковским, в других — соглашается с ним (ср.: Берков 1936, 66—67). В этом контексте упоминание Пиндара в Хотинской оде («Витийство, Пиндар, уст твоих Тяжчаеб Фивы обвинили...» — Ломоносов, I, 20/VIII², 29) несомненно выступает как указание на характер поэтики: уже в 1739 г. Ломоносов «пиндаризует» вслед за Тредиаковским, и, как и у Тредиаковского, результатом этого «пиндаризирования» оказывается легализация для высоких жанров элементов, восходящих к церковнославянской литературной традиции[41]. Цитировавшееся выше рассуждение из «Риторики» 1748 г. лишь закрепляет этот опыт, изначально присутствовавший, как можно видеть, в формирующейся новой русской литературе.

Касаясь пиндаризма Хотинской оды, следует сделать оговорку. Как известно, эта ода написана по образцу оды Гюнтера на мир с Портою (на победы принца Евгения) 1718 г. (сопоставление этих од Гюнтера и Ломоносова см. у П. Кирхнера, 1961). Именно эту оду Гюнтера Готтшед приводит как образец немецкой пиндарической оды: «Unser Günther hätte wohl in dieser Art von Oden ein Meisterstück auf den Prinzen Eugen gemacht» (Готтшед 1751, 432; ср.: Фиетор 1923, 87). Ломоносов в 1739 г. несомненно знал эту оценку Готтшеда (ср.: Данько 1940) и, упоминая Пиндара (в оде Гюнтера Пиндар

[41] Стоит отметить в этой связи и то обстоятельство, что в «Письме о правилах российского стихотворства» упоминается все та же ода Буало на взятие Намюра (Ломоносов, III, 5-6/VII², 13). Ломоносов, правда, говорит не о ее поэтике, а о том, что ее первая строфа написана тоническим стихом, которым, по мнению Ломоносова, пренебрегают лишь в силу своей извращенности. Однако из этого упоминания очевидно, что ода Буало пользовалась у русских авторов значительно большей популярностью, чем во Франции, и в этом, конечно, сказывались не ее метрические характеристики, а специфические особенности поэтики.

не назван), мог иметь в виду традицию одической поэзии, представленную его немецким образцом, а не Тредиаковским (ср.: Купер 1972, 42). В общем европейском контексте, однако, и ода на взятие Намюра Буало, и ода Гюнтера на победы принца Евгения относятся к единому направлению. В это направление вписывается как Тредиаковский, так и Ломоносов, причем пример Тредиаковского не мог, конечно, оставаться для Ломоносова вполне безразличным.

Еще раньше оказываются закрепленными собственно лингвистические аспекты этого опыта. В соответствии с описанным направлением языковой практики Ломоносов в «Риторике» 1744 г. уже и теоретически узаконивает использование в риторически значимых жанрах языкового наследия предшествующей книжной традиции: «...Надлежит убегать старых и неупотребительных славенских речений, которых народ не разумеет, но притом не оставлять оных, которыя хотя в простых разговорах неупотребительны, однако знаменование их народу известно» (§ 123 — Ломоносов, III, 68/VII^2, 70). Правда, Ломоносов говорит в данном параграфе не об оде, а о проповеди, поэтому можно было бы думать, что к поэтическому языку это высказывание отношения не имеет. Однако такое заключение вряд ли оправдано. В самом деле, хотя Ломоносов специально указывает, что «Риторика учит сочинять слова прозаическия; а о сложении поэм предлагает Поэзия» (§ 4 — Ломоносов, III, 18/VII^2, 24), однако постоянно приводимые им в Риторике 1744 г. стихотворные примеры ясно показывают, что он излагает стилистические принципы, справедливые как для высокой прозаической, так и для высокой поэтической речи — поэтический язык явно отождествляется с тем «штилем» (§ 123), которым должны быть написаны «витиеватые рассуждения» (§ 11) вообще. Ср. в Риторике: «Штиль в духовном слове должен быть важен, великолепен, силен и, словом, материи, особе и месте приличен; ибо... о материи для святости своей весьма почитаемой, не пристало говорить подлыми и шуточными словами» (§ 123 — там же, 67/69–70). В сходных выражениях говорит Тредиаковский о стиле оды (Тредиаковский 1734, л. 12об.): в этом жанре «описывается всегда... материя благородная, важная... в речах превесьма пиитических и очюнь высоких», причем этот стиль противопоставлен «шуточной и мужицкой» речи (ср. § I-1.1). Стилистические параметры оды и проповеди оказываются едиными, что несомненно соотносится с взаимосвязью этих жанров в литературном процессе.

Рассмотренная проблема кажется подчеркнуто узкой: вместо общего вопроса о характере литературного языка был рассмотрен вопрос о языке поэтическом, причем и этот последний был сведен к во-

просу о языке высоких поэтических жанров (прежде всего, оды). Однако, сколь бы ни узка была эта проблема, именно она оказывается ключевой для всего плана построения нового литературного языка.

В самом деле, последующее литературное развитие отодвинуло панегирические жанры на периферию литературного процесса, и эта новая перспектива (перспектива XIX в.) обусловила невосприимчивость читателя (и исследователя) к «одической теме неразрывности поэзии и государства» (Пумпянский 1983а, 316), к той поэзии табельных дней, которая воодушевляла европейский классицизм от Малерба до Хераскова. Классицизм и просвещенный абсолютизм исходили из общих идей рациональной регламентации и прогресса, которые должны были преобразить мир, избавив его от страха, суеверий и братоубийственных раздоров (ср.: Лотман 1983; Живов 1989). Государство было предметом поэтического восторга и философской медитации именно потому, что оно как бы выступало распорядителем космической гармонии на земле. Поэтому победы монарха, его благоденствие, заключение союзов и мирных договоров были не только материалом изображения, но и темой философской и художественной рефлексии. Прогресс государства воспринимался при этом как прогресс разума и прогресс просвещения, причем не как частный прогресс данного общества, а как универсальное развитие принципа, составляющее всеобщее достояние (см. о генезисе этих представлений: Ейтс 1975; Ейтс 1977; Козеллек 1979; Живов 1989). Такова была литература времен Людовика XIV во Франции, немецкая литература первой половины XVIII в. и литература русская — от Феофана Прокоповича до Державина. Именно поэтому «государственная» поэзия — столь утомительные для позднейшего читателя «Генриады» и «Петриды», равно как и бесчисленные оды на коронацию, тезоименитство или взятие очередной крепости, — отождествляясь с поэзией философской, оказывались единственно достойным поприщем мыслящего поэта или во всяком случае вершиной его творчества.

Естественно, что в этих условиях внимание русских филологов XVIII в. приковано прежде всего к оде (как к основному в России жанру высокой поэзии), именно в спорах о языке высокой поэзии вырабатываются нормы литературного употребления, в то время как язык прозы (кроме торжественного слова) или язык низких стихотворных жанров оказывается до некоторой степени выключенным из филологического рассмотрения. В языковом сознании последних двух третей XVIII в. язык высокой поэзии выступает как своего рода камертон, задающий характер того разнообразия, которое может

иметь место в других разновидностях литературного языка. Таким образом, то, что допускается в поэтическом языке, фактически имеет более широкую значимость, определяя если не реальные характеристики, то, по крайней мере, потенциальные возможности всего литературного языка. Поэтому связь оды с традициями церковнославянской литературы имеет для литературного языка решающее значение: языковые и стилистические особенности оды, распространяясь на другие высокие жанры (например, на героическую поэму и трагедию — ср.: Гуковский 1936, 220), становятся принципиальной характеристикой литературной нормы. Поэтому, в частности, преемственность оды по отношению к церковнославянской литературной традиции на практике означала широкое допущение традиционно книжных языковых элементов («славянизмов») в норму нового литературного языка. Лингвистическая теория, предписывая ориентацию на разговорное употребление, оказывалась в явном противоречии с языковой практикой, и со второй половины 1740-х годов филологическая мысль ищет новой теории, которая могла бы разрешить это противоречие.

Глава третья

ИЗМЕНЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА. СЛАВЕНОРОССИЙСКИЙ ЯЗЫК И СИНТЕЗ КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВЫХ ТРАДИЦИЙ

1. Новая природа русского литературного языка и возникновение славянизирующего пуризма

Как было показано, в ранний период формирования русского литературного языка нового типа теоретические воззрения радикально противостояли складывавшейся практике. Теоретически провозглашалась установка на разговорное употребление, а отношение к предшествующей литературно-языковой традиции было резко негативным. Практически, напротив, имела место преемственность в отношении к предшествующей литературно-языковой традиции, тогда как установка на разговорное употребление не осуществлялась. Заимствованная у французов концепция литературного языка приобретала в русских условиях новые очертания. В частности, если французский классицизм апеллировал как к разговорному употреблению, так и к литературной традиции, то его русские наследники от последнего пункта отказывались. Этот отказ был связан с петровской языковой политикой, определявшей церковнославянский как клерикальный язык, непригодный для новой культуры. Теоретический отказ от церковнославянского языкового наследия был обусловлен тем антагонизмом секулярной и клерикальной культур, который развился в ходе петровских преобразований. На фоне этого антагонизма происходит рецепция классицистических языковых теорий. Оппозиция русского и церковнославянского оказывается при этом заданной, и из французских теорий извлекаются термины, в которых эту оппозицию можно было бы описать. Эти термины носят генетический характер, и в результате

противопоставление русского и церковнославянского уподобляется противопоставлению французского и латыни, что, в свой черед, приводит к уподоблению славянизмов в русской языковой ситуации латинизмам во французской языковой ситуации.

Такое положение вещей создавало ряд неудобств, и это делало его неустойчивым. Во-первых, само пользование фиктивной теорией оказывается скорее препятствием для обработки языка, нежели стимулом его развития, поскольку критерии обработки становятся фиктивными и не могут служить реальным руководством при решении конкретных вопросов. Рассмотренные выше попытки обойти догмы принятой теории и с помощью перетолкования основных понятий ввести в теоретические построения вопросы, которые ставила литературная и языковая практика, как раз и показывают, что теоретическая рефлексия плохо уживалась с догматически усвоенными принципами. Так, принцип ориентации на разговорную речь хорошо согласовался, казалось бы, с отрицанием церковнославянского компонента в новом литературном языке. Однако вытекающая отсюда задача последовательного генетического противопоставления русизмов и славянизмов оказалась столь сложной, что десятилетние опыты ее решения не привели к удовлетворительным результатам.

Во-вторых, возникало противоречие между желанием устроить новый литературный язык на европейских основаниях и попытками построить гражданский язык, противопоставленный языку церковному. В самом деле, никакой аналогии для сосуществования двух языков с подобной дифференциацией функций в Европе не было. С европейской точки зрения ограничение функций литературного языка одной лишь светской сферой представлялось свидетельством его ущербности, недостаточного «богатства», не позволяющего ему с равным успехом описывать как низкие, так и высокие материи. В XVI в. пафос устроителей французского языка состоял в том, что о любых предметах — в том числе научных или духовных — по-французски можно рассуждать столь же полноценно, как и по-латыни; в XVII в., после Боссюэ и Декарта, это был давно решенный вопрос: правильно устроенный литературный язык должен быть в состоянии обслуживать всю культуру во всем ее объеме (ср.: Брюно, II, 83 сл.), т.е. быть полифункциональным. В Германии, во всяком случае в протестантской Германии, после лютеровского перевода Библии в XVI в., становления немецкого богослужения и распространения немецкого языка в научной литературе (см.: Гримм 1987) проблема полифункциональности была практически решена.

Языковая политика Петра при всей ее ориентированности на Европу должна была принести вовсе не европейский результат (ср.

§ 0-6). Действительно, особый гражданский язык, противопоставленный церковному, скорее был новой трансформацией русской языковой ситуации предшествующего периода, новой перегруппировкой регистров, нежели копией с европейских образцов, являвших идеал универсального национального языка. Надо отметить, что сделаться полифункциональным литературному языку нового типа мешали и особенности русского культурного (религиозного) сознания, отличающие его от сознания западноевропейских культурных элит. В католической Европе богослужение (кроме проповеди) остается латинским[1], однако на полифункциональности европейских литературных языков это не сказывается. В самом деле, для европейского культурного сознания XVII в. (сознания культурной элиты) богослужение оказывается застывшей ритуальной формой, не имеющей прямого отношения к совершенствованию человечества и стоящей тем самым на периферии культуры. Падение сакраментального сознания выдвигает на первый план проповедь как средство просвещения и нравственного прогресса. В проповеди, однако, национальные языки утверждаются задолго до XVII в. В XVII в. по-французски начинают писаться богословские и историко-церковные трактаты. Поэтому в восприятии XVII в., несмотря на сохранение богослужебных функций латыни, национальные языки и, в частности, французский выступали как полноправный хозяин не только в сфере светской, но и в сфере духовной литературы (ср.: Брюно, II, 14 сл., 83 сл.; Капю, I, 293). В России даже в культурной элите, подвергшейся сильнейшему влиянию западных представлений, богослужение никогда не воспринималось как периферия религиозной жизни. Поэтому здесь сохранение церковнославянского языка в богослужении (даже после вытеснения его русским языком в проповеди — см. § III-3.1) оказывалось куда более значимым фактором языковой ситуации: в духовной сфере церковнославянский продолжал оставаться основным языком, а русский существовал лишь наряду с ним. Поэтому в России XVIII в. создание полифункционального литературного языка, противопоставленного церковнославянскому, сталкивалось с особыми трудностями, неизвестными Западу.

Увлеченные борьбой с церковнославянским, первые кодификаторы литературного языка нового типа могли поначалу не замечать

---

[1] Во второй половине XVII в. во Франции ситуация несколько меняется и в этом отношении. Янсенисты переводят на французский Миссал и Новый Завет, и их переводы получают широкое распространение, несмотря на противодействие иезуитов (Брюно, V, 25—31). Правда, эти переводы предназначались для чтения, а не для богослужения, однако в культурно-историческом развитии данного периода чтение важнее культовой функции.

этого противоречия, но по мере расширения функционального диапазона нового языка (когда на нем появилась не только научно-техническая литература и книги «сладкия любви», но и риторические панегирики и философские рассуждения) несоответствие исходного замысла европейскому идеалу должно было становиться все более и более очевидным. Между тем к середине 1740-х годов складывается новая культурно-историческая ситуация. Политика Петра приносит свои плоды: создается новое общество и новая культура. Хотя антагонизм этой культуры по отношению к культуре традиционной до конца не исчезает, он приобретает новые формы. Вырастает поколение, для которого эта культура привычна с детства; для столичного дворянства оппозиция традиционной и новой культуры — это уже не оппозиция старых привычек и убеждений новой, только что освоенной идеологии, а оппозиция собственной элитарной культуры культуре непросвещенного общества. В частности, к середине 1740-х годов утверждается определенный синтез реформированного православия и императорского культа (см. § III-3), так что борьба с «клерикализмом» перестает быть актуальной проблемой. Соответственно перестает быть актуальной и борьба с церковнославянской языковой традицией.

С началом Елизаветинского царствования отчетливо обозначаются проблемы нового национального самосознания (национальной идентичности). Европеизированная элита не довольствуется более сознанием своей причастности Европе, а начинает формировать представление о «русском европейце», начинает воспринимать себя не как европейский десант, попавший к неведомым аборигенам, а как лучшую часть собственного народа, обладающую властью в силу своих заслуг и достоинств. Не случайно уже к середине правления Елизаветы появляются обличения, направленные против петиметров (например, Послание Елагина к Сумарокову или первые комедии этого «российского Расина» — см.: Поэты XVIII века, II, 372–377), т.е. той части элиты, которая не озаботилась соединить свой «европеизм» (сейчас безразлично, настоящий или ложный) с национальной традицией (не важно опять же, подлинной или мнимой). В силу этого новая культура обретает собственную традицию — пусть еще очень недавнюю и чаще всего освящаемую именем Петра Великого. Равным образом и новый литературный язык в какой-то мере теряет свою новизну, накапливаются написанные на нем тексты и сам акт писания на нем перестает быть беспрецедентной смелостью. При всем различии этих текстов в плане конкретных форм они объединены общей установкой — ориентацией на нормализованный литературный язык, отвечающий требованиям классицистического пуризма. Утверждается традиция преподавания нового литературного языка,

в рамках которой пути нормализации получали теоретическое обоснование.

Существование текстов на новом литературном языке принципиально легализовало — с позиций того же классицистического пуризма — ссылки на литературную традицию, и это создавало потенциальную возможность обращения к текстам (а не только к разговорному употреблению) как критерию языковой правильности. Вместе с тем эти тексты свидетельствовали, что русский может выполнять функции литературного языка и при некотором усовершенствовании сделает это не хуже, чем латынь или любой из европейских языков. Поэтому актуальным становится уже вопрос не о равноправии нового литературного языка с традиционным книжным языком (церковнославянским), а о его равноправии с другими культурными языками Европы, т.е. о его способности выражать все разнообразие понятий и явлений европейской культуры. Как замечает А.А.Алексеев, «в эпоху бурного развития национального самосознания оказывается уже недостаточно считать, что “мы народ уж новый”, как это было в Петровскую эпоху, необходимо было встать на одном уровне с Европой» (Алексеев 1982, 126).

Наиболее выразительно об этом новом восприятии русского языка может свидетельствовать донос, поданный академическим переводчиком И.С.Горлицким, автором «Грамматики французской и русской» 1730 г., на И.Д.Шумахера, в 1742 г. оказавшегося ненадолго под арестом по обвинению в растрате. Горлицкий жаловался, что в предисловии к краткому описанию комментариев Академии наук, изданному в 1728 г., Шумахер оскорбил русский язык и русских переводчиков (в числе которых был и Горлицкий), написав о неисправности русского языка (и, следовательно, о его неприспособленности к изложению ученых предметов) и о возможном несовершенстве перевода, так что «в поношение российцем, не без поругания, совершеннолетние мужи переводчики по предуготовленному его яду обретаются» (Пекарский, ИА, II, 90)[2]. Конечно, это патетическое утверждение нацио-

---

[2] Действительно, С.Игнатьев и кн. Б.Юсупов, ведшие следствие по делу Шумахера, сделали запрос о том, «предисловие “Комментариа” по чьему приказу сочинено и кто конфирмовал» (Материалы АН, V, 544–545), однако ответа на этот вопрос не сохранилось и в расспросах Шумахера данная тема не фигурировала, так что, видимо, следователи скептически отнеслись к национальному достоинству Горлицкого. Естественно, в обращении к читателю, предпосланном «Краткому описанию комментариев», ни содержалось ни оскорбления достоинства переводчиков, ни поношения русского языка. Поскольку, однако, это была первая работа академических переводчиков, издатель высказывал определенные опасения за качество перевода. Обращаясь к «благосклонному читателю», он писал: «Не сетуи же на перевод якобы оныи

нального достоинства было частью того антинемецкого движения, которое оказалось в моде в первое время после переворота, возведшего на престол Елизавету. Само это движение, однако, обращалось в области культуры не к наследию дедов и прадедов, а к европеизированной культуре русского Петербурга, к достоинству русской культуры как культуры европейской, и было частью тех поисков нового национального самосознания, о которых говорилось выше. Включение в эту сферу вопроса о языке показывает, что и русский литературный язык нового типа воспринимается как один из европейских языков, не уступающих другим по своему достоинству, а потому способный передать любые достижения европейской мысли. Именно это восприятие и становится стимулом к формированию новой системы лингвистических воззрений и преобразованию языковой практики.

1.1. Полифункциональность нового литературного языка

На зарождение новой системы лингвистических воззрений указывает перенесение на русскую почву общего для европейской филологической мысли топоса: различные совершенства приписываются различным новоустроенным литературным языкам, а перечень этих языков завершается похвалой собственному, соединяющему или долженствующему соединить все перечисленные достоинства. Если в «Речи к Российскому собранию» 1735 г. Тредиаковский говорит о европейском языковом строительстве как о славном примере, которому Россия еще только должна последовать, то в «Слове о витийстве» 1745 г. акценты смещаются. Здесь говорится о том равноправии с латынью, которого достиг французский язык, и затем указывается, что «и другие премногие учтивейшие и просвещеннейшие в Европе народы, как

был невразумителен, или не весма красен, ведати бо подобает, что весма трудная есть вещь добре преводить, ибо не точию оба оные языки с котораго и на которыи переводится, совершенно знать надлежит но и самыя преводимыя вещи ясное имети разумение. Зде же по последнеи мере на сие смотрели, дабы оныи яко вразумителен, тако и благоприятен был, ибо с таким прилежанием и опасностию в сем деле поступали, и всякому преводнику такия диссертация [разсуждения] преводити давали, о немже известно знали, что он вещь оную наилутче разумеет, к тому же и самыи перевод в присутствии всех преводников читан и свидетелствован был. Ащели же предприятыя опасности не благопоспешно учинилися, то сие токмо прибежище осталося, да тебе умолим, дабы слабости нашеи до толе потерпети изволил, донележе *язык сам исправнее будет, и преводницы лутче обучатся*» (Краткое описание 1728, предисл., л. 2–2об.; курсив мой. – *В.Ж.*). Именно выделенные слова послужили основанием для нападок Горлицкого.

проницательнейшие Агличане, благорассуднейшие Голландцы, глубочайшие Гишпанцы, острейшие Италианцы, витиеватейшие Поляки, тщательнейшие Шведы, важнейшие Немцы... примеру ужѐ и славе Французов ныне подражают, и с благополучным успехом желаемое получают» (Тредиаковский 1745, 71—73).

По этому же пути предстоит последовать и русскому языку, который «без всякаго сомнения» «сие самое собою наикрепчайше поттвердить имеет, ежели сперва многие переводы с других языков и начнет и совершит, и сим образом пословия своего сочинения вычистит, а при всем том, многия и различныя вещи именами называя, богатое изобилие слов получит» (там же, 79). «Слово о витийстве» и было, по замыслу автора, таким образцовым в плане языка сочинением, которое наглядно демонстрировало способность русского литературного языка к выражению любых, сколь угодно сложных материй; русский текст «Слова» был дан параллельно с латинским, и если латинский текст выступал как образец языкового совершенства и риторической изощренности, то параллельный русский текст показывал, что то же совершенство и та же изощренность доступны и русскому языку. Это «Слово» Тредиаковский произносит в связи со своим назначением профессором латинского и российского красноречия Академии наук (Пекарский, ИА, II, 106—111), само создание такой должности (впрочем, по решению Сената, а не Академии — ср.: Тредиаковский 1851) свидетельствует о том, что русский язык получает новый статус, аналогичный статусу других национальных языков Европы.

Такая же схема совершенствования русского языка дается и Сумароковым в его Эпистоле о русском языке 1747 г.:

Возмем себе в пример словесных человеков:
Такой нам надобен язык, как был у Греков,
Какой у Ри́млян был, и следуя в том им,
Как ныне говорит Ита́лия и Рим,
Каков в прошедший век прекрасен стал Французской,
Иль на конец сказать, каков способен Русской.
Довольно наш язык в себе имеет слов...

(Сумароков 1748, 3).

В 1750-е годы мысль о равноправии русского языка с другими европейскими языками или даже о его превосходстве над ними развивается Ломоносовым. Вслед за Тредиаковским Ломоносов утверждает, что «сильное красноречие Цицероново, великолепная Виргилиева важность, Овидиево приятное витийство не теряют своего достоинства на Российском языке. Тончайшия Философския воображения и рассуждения, многоразличныя естественныя сво́йства и перемены...

имеют у нас пристойныя и вещь выражающия речи. И ежели чего точно изобразить не можем; не язы́ку нашему, но недовольному своему в нем искусству приписывать долженствуем» (Ломоносов, IV, 10/VII[2], 392). Российский язык не уступает в своем достоинстве прочим европейским языкам, напротив, он «собственным своим пространством и довольствием велик перед всеми в Европе». И далее Ломоносов говорит: «Карл пятый Римский Император говаривал, что Ишпанским язы́ком с Богом, Французским с друзьями, Немецким с неприятельми, Италианским с женским полом говорить прилично. Но естьли бы он Российскому языку был искусен; то конечно к тому присовокупил бы, что им со всеми оными говорить пристойно. Ибо нашел бы в нем великолепие Ишпанскаго, живость Французскаго, крепость Немецкаго, нежность Италиянскаго, сверьх того богатство и сильную в изображениях краткость Греческаго и Латинскаго языка» (Ломоносов, IV, 9–10/VII[2], 391).

Анекдот о Карле V взят Ломоносовым из французско-немецкой грамматики Пеплие (Рак 1975, 219; ср.: Кайперт 1981, 34). Анекдот имел широкое распространение именно в контексте рассуждений о свойствах различных языков, ср. у Бугура (1671, 72), в Словаре Бейля (Ломоносов, IV, примеч., 45–46) и т.д. М.И.Сухомлинов приводит еще ряд примеров развития схемы, в которой отдельные европейские языки соотносятся с разными качествами (там же, 46–48). Подобные примеры из французской и немецкой филологической литературы могут быть умножены[3]. В середине XVIII в. этот топос оставался еще вполне актуальным, как об этом свидетельствует «Essai sur la poésie épique» Вольтера, уже цитировавшееся выше (см. § II-2.2). Сказав о том, что «chaque langue a son génie» и определив характерные черты гения каждого из основных европейских языков, Вольтер заявляет далее, что «il est certain que notre langue est plus forte que l'italienne, et plus douce que l'anglaise» (Вольтер, II, 379).

Если лучшим европейским языком мог быть французский, то и русский был в принципе способен к тому же. Еще ранее в предисловии к Риторике 1748 г. Ломоносов писал (III, 82/VII[2], 92): «Язык, которым Российская Держава великой части света повелевает, по ея могуществу имеет природное изобилие, красоту и силу, чем ни едино-

[3] Укажу хотя бы на изданный в Гамбурге в 1710 г. учебник «Die neuste Manier französisch zu reden», где говорилось: «In derselben [во французском языке] eine sonderliche Douceur und Annehmlichkeit anzutreffen ist, wie denn eine jedwede Sprache ihre besondere Eigenschafft an sich hat und gesagt wird: cum mulieribus loquendum esse Gallice, mit einem Frauenzimmer müsse man Frantzösisch reden, das ist lieblich und freundlich, cum hostibus vero loquendum esse germanice» (Брюно, V, 358).

му Европейскому языку не уступает. И для того нет сумнения, чтобы Российское слово не могло приведено быть в такое совершенство, каковому в других удивляемся». Основным объектом удивления для Ломоносова, как и для Тредиаковского и Сумарокова, является Франция. Именно французы, «очистив и украсив свой язык трудолюбием искусных писателей», сделали так, что «употребление [их] языка не токмо по всей Европе простирается и господствует; но и в отдаленных частях света разным Европейским народам, как единоплеменным, для сообщения их по большей части служит» («О нынешнем состоянии словесных наук в России» — там же, IV, 247/VII^2, 581–582; мысль о связи совершенства языка с его географическим распространением см., например, у Бугура, 1671, 45–47).

Характерно, что в посвящении Риторики непосредственно перед процитированными выше словами процветание словесных наук (т.е. совершенствование языка) связывается с полифункциональностью: «В нынешние веки хотя нет толь великаго употребления украшеннаго слова, а особливо в судебных делах, каково было у древних Греков и Римлян; однако в предложении Божия слова, в исправлении нравȍв человеческих, в описании славных дел великих Героев, и во многих политических поведениях коль оное полезно, ясно показывает состояние тех народов, в которых словесныя науки процветают» (там же, III, 82 /VII^2, 91–92). Подчинив себе все эти роли, российский язык должен занять свое место в хоре европейских языков; сама идея европейского многоголосия, неоднократно повторенная в Европе, как бы завершает свое путешествие в России, столкнувшись с языком, объединяющим в себе совершенства всех остальных[4]. Это совершенство, однако, плохо согласовалось с идеей противопоставления гражданского и церковного языков.

Действительно, говоря о совершенстве французского, Тредиаковский указывает, что французы «толь... далеко произвели... природный свой язык, пишучи им все божественное, все Гражданское, все до Наук касающееся, все Историческое, все Витийское, все Пиитическое, все Критическое, словом, все как полезныя, красныя, так и увеселительныя Вещи, что не токмо приятнейшим, сладчайшим, учтивейшим, и изобильнейшим всех прочих Европей-

---

[4] О преимуществах русского перед другими европейскими языками Ломоносов говорит и в ряде других работ («Предисловие о пользе книг церковных», «Филологические исследования и показания» — там же, IV, 225–226, 229–231, 233 /VII^2, 587–588, 590–591, 762; см. еще ниже).

ских учинили его, но еще и нужным почитай всея Европы Дворам, Судам, Министрам, Послам, Полковотцам, Воинам, Гражданам, ученым Людям, Купцам, ктомуж и Художникам зделали» (Тредиаковский 1745, 70–71). Из приведенных слов очевидно, что совершенство «европейского» литературного языка необходимо связано с полифункциональностью — в частности, духовной литературе он должен служить с тем же успехом, что и литературе светской.

Данная перспектива требовала избавления от того дуализма гражданского и церковного языка, который входил в программу 1730-х годов. Как можно было выполнить эту задачу? Логичным было бы перевести для этого на свой язык Св. Писание и церковную службу, как это сделали в свое время немцы или англичане. Связь совершенствования литературного языка с переводом на него духовной литературы вполне актуальна для культурного сознания рассматриваемой эпохи. О немецком прецеденте, причем именно о развитии языка в протестантской части Германии, пишет Ломоносов: «...как Немецкой народ стал священныя книги читать и службу слушать на своем языке; тогда богатство его умножилось и произошли искусные писатели» (Ломоносов IV, 226/VII^2, 588; ср.: Кайперт 1991; Пиккио 1992, 144). Возможна была, видимо, и ориентация на прецедент французский, когда на свой язык переводится богословская литература, историко-церковные сочинения, проповедь и т.д. Этот путь был опасным, трудоемким, противоречащим традиционным устоям русского общества и дававшим малую надежду на успех. Открывался, однако, и другой путь — пусть менее логичный, но зато более простой и верный. Этот путь состоял в том, чтобы как-то объединить русский и церковнославянский, новый и старый книжный язык, настолько, по крайней мере, чтобы о них при случае можно было бы говорить как об одном языке. Если бы нашлась такая рубрика, которая позволяла бы рассматривать церковнославянский и русский как два варианта одного языка, то требование полифункциональности оказалось бы выполненным само собой: новая литература на русском языке охватывала бы «все гражданское», а старая церковнославянская литература охватывала бы «все божественное».

Этот последний путь намечен уже в «Слове о витийстве». Тредиаковский противопоставляет здесь иностранные языки «природному» языку. Употребление «природного» языка (в отличие от иностранных) как раз и отличается искомой полифункциональностью, ему свойственно, по словам Тредиаковского, «наичастейшее употребление, и почитай ежечасное». И Тредиаковский продолжает (1745, 57–59):

Ибо куда бы кто, в самом порядочном городе, ни пошел, везде он природный свой язык услышать имеет. Ежели в большой колокол благовестят ему в Церьковь; в Церькве природным его языком молитвы проливаются, так Божие проповедуется Слово. Буде, для должности, или для любопытства, впустится верховнаго Самодержца в Палаты; в Палате все... природным языком и взаимно себе поздравляют, и доброжелание свое объявляют, и друг другу приветствуют, и прочее разговаривают как искренне, так и лицемерно, а сей он язык услышав, и сам для чéсти не захочет другим говорить. Пускай претстанет в Сенате пред Сенаторами; в Сенате также природным языком, и о нужде своей претставит, и что они определят, темже языком написано будет. Пускай войдет в судейскую пред Судью; пред Судьею равным образом, как дело свое оправданием, или уликою очистит, ежели оно справедливое, так и обвинен будет за оное, буде оно не справедливое, природным языком. Угодноль ему будет вытти на площадь? На площади природным языком и сам говорить имеет, и от других... разговоры поймет. Пускай придет смотреть в празник комедию; и на театре природным языком баснь претставляется... Что больше? Величавшему солдату потакать станет, природным языком; работника наймет, природным языком; приятелей поздравит, природным языком; детям наставление преподаст, природным языком; другую самого себя половину, или ласкаво примолвит, или гневно с нею говорить станет, природным языком.

Можно было бы думать, что Тредиаковский описывает не функционирование «природного» языка в России, а некую идеальную ситуацию, в которой «природный» язык исполняет все перечисленные функции (ср.: Успенский 1985, 122). Подобная интерпретация, однако, плохо согласуется с тем обстоятельством, что все это многообразие употреблений Тредиаковский приписывает императрице Елизавете. Он пишет (1745, 73–75):

Что совершенно умеет премудрая Императрица не токмо Немецкой, но и Французской язык, то кто сего не ведает? Но Величества Ея важность, превосходство, и пространство, не хочет другаго языка, кроме того, которым сия наикраснейшая наша Пулхерия, Богу благочестивейшая молится, Закон христианнейшая защищает, Веру православнейшая исповедает, Церьковь единую, святую, соборную, и апостольскую благоговейнейшая признавает, Уставы благорассуднейшая полагает, Славу своея Империи достойнейшая расширяет, в Чины снисходительнейшая жалует, за Заслуги щедролюбивейшая награждает, разговоры благосклоннейшая имеет; ещеж, советует, прощает, хвалит наисправедливейшая.

Таким образом, все многообразие функций «природного» языка совмещается в речевой деятельности одного конкретного лица, созна-

тельно избирающего русский язык; это противоречит интерпретации приведенного пассажа как идеальной картины[5].

Итак, согласно утверждению Тредиаковского, повсеместно — и в светской, и в церковной сфере — употребляется единый «прородный» язык; Тредиаковский не уточняет, какой именно — русский или церковнославянский, — но очевидно, что при таком подходе само это противопоставление как-то снимается. Тредиаковский, видимо, вспоминает ту трактовку этих двух языков, которую в свое время предлагал Паус[6]. Паус, как известно, с самого начала придерживался взгляда на русский и церковнославянский как образующие определенное единство или синтез и обосновывал необходимость изучения славянского одновременно с русским именно тем, что без него останутся непонятными церковные книги, тексты, трактующие «высокие и духовные материи», равно как ученые и исторические сочинения (БАН, Собр. иностранных рукописей, Q 192, л. 3), т.е. именно тем, что «гражданский» язык в функциональном отношении недостаточен. Поэтому и вводные замечания он начинал с перечисления функций, которые «rußische slavonische Sprache» выполняет в Российской империи: его употребляют в быту, в канцеляриях, судах и в церкви (там же, л. 5).

Если вспомнить радикальные заявления Тредиаковского в предисловии к «Езде в остров любви», замечания Адодурова о славянизмах в его грамматическом очерке (§ II-1.1), отрицательное отношение

---

[5] Заявления Тредиаковского о том, что именно императрица подает пример всем подданным в употреблении «природного» языка, отчасти напоминают высказывания Бугура, который в «Les Entretiens d'Ariste et d'Eugene», возможно, известном Тредиаковскому, говорит о Людовике XIV: «Mais sçavez-vous bien que nostre grand Monarque tient le premier rang parmi ces heureux genies, & qu'il n'y a personne dans le Royaume qui sçache le François comme il le sçait» (Бугур 1671, 168).

[6] Грамматика Пауса скорее всего была известна Тредиаковскому. Ее во всяком случае читал в 1729–1731 гг. Адодуров, рецензировавший ее вместе с М.Шванвицем. Тредиаковский жил вместе с Адодуровым после своего возвращения из Франции и бесспорно обсуждал с ним те филологические проблемы, к которым труд Пауса имел самое непосредственное отношение. Черновая рукопись грамматики после смерти Пауса оказалась в библиотеке Академии наук, где она и находится по сей день. Это означает, что она была доступна академическим филологам, в том числе и Тредиаковскому. Нет сомнений в том, что любое описание русского языка вызывало в этот ранний период живейший интерес в том узком академическом кругу, который был занят преподаванием русского языка, разработкой правил академической типографии, переводами и любой иной филологической работой. Грамматика Пауса была самым обширным трактатом этого рода, и Тредиаковский вряд ли мог его проигнорировать, хотя к концепции Пауса в 1730-е годы должен был относиться отрицательно.

Адодурова к концепции Пауса и т.д., совершившийся переворот в понимании соотношения церковнославянского и русского языков кажется почти невероятным. В более широкой перспективе, однако, представление об определенном единстве русского и церковнославянского выглядит достаточно обычным и традиционным. Петровская эпоха была недалеким прошлым, а в течение многих предшествующих веков никакого противопоставления двух языков в языковом сознании не фиксировалось, и в любом случае наименование «русский» могло свободно прилагаться и к книжному языку, и к языку некнижной письменности, и к языку разговорному (ср.: Дель' Агата 1986, 186). Можно полагать, что теперь это традиционное восприятие подвергается новому переосмыслению, и в этом модифицированном виде для него открывается новое поприще.

В «Слове о витийстве» Тредиаковский затрагивает интересующий нас вопрос лишь мимоходом, не вдаваясь в подробности. Единство русского и церковнославянского не столько утверждается, сколько подразумевается. Вопрос этот был, однако, слишком важным и требовал разъяснения. Предстояло определить природу подразумеваемого единства, причем категории старого восприятия, свойственного допетровской эпохе, теперь не годились: и русский и «славенский» были теперь литературными, т.е. книжными языками, со своей письменной традицией, оба были кодифицированы, отличия одного от другого неоднократно обсуждались и трактовались в генетических терминах. Задача была сложной, и можно заметить сразу же, что и Тредиаковский, и Ломоносов справились с ней лишь отчасти, не улучшив существенно той трактовки, которую до них предлагал Паус. Совместить противопоставленность и единство можно было лишь с помощью сложных и искусственных построений. Тем не менее в работах конца 1740-х — 1750-х годов делаются попытки решить эту задачу.

1.2. Единство природы русского и церковнославянского языков

В написанной через год после «Слова о витийстве» статье «О правописании прилагательных» (первый вариант — 1746 г.) Тредиковский уже намечает тот путь сведения русского и церковнославянского воедино, который он будет развивать и в дальнейшем. Он пишет здесь о «сличии и сходстве, по са́мой бо́льшей ча́сти славенскаго с нашим языка, о котором всем весьма есть извесно, что он нашему источник и корень, и с которым наш мало нечто разнится» (Ломоносов, IV,

примеч., 12–13; ср.: Вомперский 1968, 87), ср. в латинском варианте, где lingua slavonica рассматривается как такой язык, «quod sit nostrae fons atque origo, id omnibus est notissimum, et a qua nostra vix latum digitum, ut ita dicam, recedat» (Ломоносов, IV, примеч., 12). По существу эта же формулировка (с характерным добавлением: «и точное подобие») повторяется и в варианте 1755 г.: славенский назван здесь «церковным» языком, «который-нашему-Славенороссийскому, или Гражданскому, и источник, и отец, и точное подобие, и от коего-ни-на-перст, чтоб так сказать, наш не отступает» (Пекарский 1865, 103).

Понятие «корня», «коренных» свойств языка — не изобретение Тредиаковского. И во Франции, и в Германии в XVII — начале XVIII в. оживленно обсуждается вопрос о коренных свойствах языка, о его константных качествах, остающихся неизменными при всех инновациях, вносимых обычаем (употреблением) и определяющих дух языка (génie de la langue). Рассуждения о гении различных языков встречаются во французской литературе настолько часто, что было бы бессмысленно приводить отдельные примеры (ср.: Козлов 1988). В самом общем смысле гений языка понимается как совокупность его специфических характеристик, определяющих отличие данного языка от других и его тождество самому себе на разных этапах развития (в этом смысле говорится, в частности, о перемене гения языка при переходе от латыни к французскому). Это общее понимание может конкретизироваться как в указаниях на какое-то качество языка (например, четкость или строгость или, напротив, пышность), так и в указаниях на его структурную основу. Первое понимание находим, например, у Лами (1737, 97), который пишет:

> Pour apprendre parfaitement l'usage d'une langue, il en faut étudier le genie, & remarquer les idiomes, ou maniers de parler qui lui sont particuliers. Le génie d'une langue consiste en de certaines qualités que cuex qui la parlent affectent de donner à leur stile. Le génie de notre langue est la netteté & la naïvité. Les François recherchent ces qualités dans le stile, & sont fort differens en cela des Orientaux, qui n'estiment que les expressions mysterieuses, & qui donnent beaucoup à penser.

Второе понимание видим, в частности, у Ролленя. Говоря о недостатках французского лингвистического образования сравнительно с римским, он пишет:

> Il s'en faut bien que nous n'aportions le même soin pour nous perfectionner dans la langue françoise. Il y a peu de personnes qui la sachent par principes. On croit que l'usage seul suffit pour s'y rendre habile. Il est rare qu'on s'applique à en approfondir le génie, & à en étudier toutes les délicatesses. Souvent on en ignore jusqu'aux régles les plus communes: ce qui paroît quelquefois dans les lettres même des plus habiles gens (Роллень, I, 3).

Проникновение в гений языка явно связывается здесь с углубленным изучением грамматики: гений языка предстает в этом случае как некое аналогическое обобщение грамматических правил (подробнее это понимание развито в том пассаже, который приводится в § III, примеч. 23). Два данных понимания не противостоят друг другу, и для ряда употреблений трудно сказать, какой именно из двух смыслов подразумевается автором[7]. В Германии эта проблематика получает несколько иную направленность. Здесь филологи преимущественно сосредоточиваются на вопросах «коренных слов», этимологии и словообразования, на том, как в словопроизводстве сохраняется древняя основа языка (особенно важны в этом отношении работы Ю.Г.Шоттеля — Шоттель 1663; ср.: Блуме 1978, 43). Эта та историко-лингвистическая основа, на которой позднее возникает гумбольтовское учение о внутренней форме слова[8].

Рассуждения Тредиаковского должны интерпретироваться именно на фоне этих европейских концепций. Указывая, что славенский является корнем российского и что российский почти от славенского не отступает, Тредиаковский дает тем самым понять, что коренные качества этих языков тождественны, что при частных различиях формы они обладают единым духом или единой природой. Это утверждение эксплицитно высказано в «Разговоре об ортографии» (1748 г.). Тредиаковский здесь вновь с большой подробностью обсуждает вопрос об окончании прилагательных во мн. числе. Доказывая, что в мужском роде в этих окончаниях последней гласной должна быть *и*, Тредиаковский в качестве первой причины указывает на «славенскаго

---

[7] Так, критикуя Перро, читавшего Гомера на латыни, П.Гюэ говорит о неправомерности его суждений, поскольку в переводе теряется гений языка; при этом он поясняет: «Si vous liez les pensées latines à des expressions françaises, vous parlerez en pédant; si vous pensez en française en vous exprimant en latin, vous parlerez en écolier. Chaque langue a des grâces qui lui sont propres, et qu'elle n'emprunte ni ne prête» (Гепп 1968, 551). Под гением здесь очевидно подразумевается определенное соответствие между структурой языка и структурой мысли, которое распространяется и на грамматические, и на стилистические характеристики (ср. еще рассуждение Ренье-Демаре о различиях в гении разных языков — Ренье-Демаре 1700, 32–37).

[8] Вопрос о гении языка часто поднимается в связи с проблемой заимствований и языкового богатства: заимствования могут входить в конфликт с гением данного языка (см.: Бугур 1671, 81–86; Фенелон, VII, 127). Отражением этой проблематики является, возможно, запись Ломоносова (VII[2], 767) «Свойства российского языка» в его заметке «О переводах» (см.: Кайперт 1981, 43–44).

О том, что *génie* может пониматься как *дух* с самого начала русского Просвещения, свидетельствует перевод словосочетания *genius populi* в «Примечаниях к ведомостям» 1734 г. как *духъ народа* (Примечания 1734, 42–43 — Описание фейерверка 1734 г.). Именно в этих просвещенческих источниках складывается терминология, использовавшаяся позднее русским романтизмом.

языка единство с нашим» (Тредиаковский 1748, 295/III, 199). Когда же чужестранный человек высказывает сомнения и говорит, что «не токмо славенский язык не один с вашим, но почитай и не сходен» (там же, 297/201), российский человек, т.е. Тредиаковский, излагает, что он вкладывает в понятие единства:

> Тот язык не может быть не один с каким другим, который имеет одну во всем распространении своем, природу с тем другим: ибо единство природы в каких вешчах и означает, что те вешчи одно и тож имеют сушчество, тоесть, что оне одно и тож между собою. А понеже, российский наш язык имеет одну, во всем распространении своем природу с славенским: ибо теж самыя в нем имена и глаголы; теж прочие скланяемые, и нескланяемые ча́сти; теж склонения имен и спряжения глаголов... притом теж предлоги, и техже падежей требуюшчии; теж надглаголия и с темиж падежами полагаюшчияся; теж союзы; тож самое сочинение не токмо врассуждении предложения частей, но и что касается до всех правлений; теж пра́вила, и теж самыя изъятия; словом, тотже самый дух и одна душа в нашем, которая и в славенском, так что руский наш язык и называется славенороссийский, тоесть, российский по народу, а славенский по своей природе (там же, 298–299/202–203).

Таким образом, единство природы состоит в тождестве основных структурных характеристик; на фоне этого тождества отдельные частные расхождения оказываются незначимыми:

> Вся разность, которая находится у нашего с славенским, касается токмо, так сказать, до поверхности языка, а не до внутренности, тем что состоит она либо в нововводных словах, как за славенское *аще*, у нас *ежели*; либо в простейшем выговоре от народа введенном, как вместо *глава*, *голова*, вместо *пити*, *пить*, вместо *млеко*, *молоко*. Но такая разность не мешает нимало, быть нашему языку одним и темже с славенским: ибо ложно скажется, что Новгородский язык есть не руский, длятого что внем *лони* и *дежа*, за наше *давно*, и *квашня*. Мешалаб она, ежелиб была такая, какая у Латинскаго с французским, италианским, и гишпанским, длятого что сии три языка отменились от латинскаго всею природою сочинения, хотя и ясно видимо, что оне произошли от него... (там же, 300/203).

Единство церковнославянского и русского Тредиаковский обосновывает и тем фактом, что русские не нуждаются в обучении для понимания церковнославянского: «Да сверьх того, всяк и неученый наш совершенно разумеет Славенский язык в церьковных наших употребляемый книгах, чемуб отнюдь быть невозможно, ежелиб славенский язык не́-был один и тотже с нашим» (Тредиаковский 1748, 299–300/III, 203). Поскольку в новой концепции Тредиаковского единство церковнославянского и русского предполагает тождество грамматиче-

ской структуры, обучение церковнославянскому оказывается ненужным. Под обучением — в соответствии с европейскими моделями — понимается правильное грамматическое изучение языка, и Тредиаковский, характерным образом, обращает внимание не на элементы такого обучения, появляющиеся в России со времени заведения школ в конце XVII в., а на многовековую традицию усвоения книжного языка с помощью заучивания текстов; эту традицию он в качестве обучения не рассматривает и строит новую концепцию, учитывая различия в этом отношении между Западом и Россией.

Этот новый взгляд радикально противостоит прежним воззрениям Тредиаковского, еще в 1737 г. писавшего, что «Россианин» так же не понимает, «когда говорят по Славенски», «как Италиянец не разумеет, когда говорят по Латински» (см. § II-1.1). Изменение данной точки зрения имеет непосредственное значение для квалификации славянизмов. Для французского пуризма латинизмы являются «учеными словами» именно в силу того, что латынь требует специального обучения. Этот аргумент сохраняет силу и для славянизмов в рамках концепции молодого Тредиаковского. Если, однако, церковнославянскому учиться не надо, то и славянизмы никакого отпечатка школы не носят и «учеными словами» не являются.

Итак, различия между русским и церковнославянским сводятся к ограниченному набору грамматических и лексических характеристик; вне этих различий языки оказываются тождественными. Самый набор упоминаемых Тредиаковским характеристик весьма показателен (хотя неясно, представлял ли его себе Тредиаковский как исчерпывающий). В него входит система прошедших времен, отсутствующее в русском двойственное число, показатель инфинитива (*-ти* или *-ть*), полногласные и неполногласные формы, некоторые служебные слова. О различиях в склонении и спряжении между церковнославянским и русским языком Тредиаковский пишет: «...теж склонения имен и спряжения глаголов, выключая в нашем, что прошедшия токмо времена инако лицами падают, например *мы были* вместо *быхом*, однако сие не мешает, чтоб и безграматный наш не разумел, что *быхом*, или *бысте*, или *бѣша*, не тож значили, что у нас *мы были*, *вы были*, *они были*; И неможно сказать, чтоб наши спряжения не теж были что и славенския, длятого что в наших спряжениях, равно как и склонениях, нет двойственнаго числа, потому что и славенскому оное число есть неприродное, но с греческаго от грамматистов выдуманное» (там же, 299–300/III, 202). Таким образом, основные грамматические признаки, по которым русский и церковнославянский язык противопоставлялись в языковом сознании предшествующего периода, прямо оговариваются, но объявляются достаточно поверхностными различи-

ями, не препятствующими пониманию церковнославянского языка носителями языка русского и, соответственно, не уничтожающими единства этих языков.

Ход мысли Тредиаковского разительно напоминает рассуждения Пауса (см. § II-1.4). Паус также переходит от утверждения функционального единства русского и славянского (неполноты функций каждого из этих языков, взятого в отдельности) к тезису о единстве субстанциальном. Понимание единства природы русского и славянского у Тредиаковского вполне соответствует тому, что писал Паус. Отвечая на вопрос о том, являются ли славянский и русский одним и тем же, Паус утверждает, что они едины, «wenn man sie considerirt 1. nach ihre Elementis u[nd] Buchstaben, 2. nach ihre Statt u[nd] Grundworter, 3. nach ihre Natur u[nd] Analogie, 4. nach ihren meisten grammaticalischen accidentibus» (БАН, Собр. иностранных рукописей, Q 192, л. 5). То, что пишет Тредиаковский, может рассматриваться как экспликация положений, обозначенных Паусом. Как и Паус, он говорит о тождестве элементов (правда, не столько букв, т.е. звуков, сколько имен, глаголов, наречий и союзов), о единстве природы, выражающемся в тождестве «распространения», что соответствует грамматическим акциденциям у Пауса, и, наконец, о единстве правил и исключений («изъятий»), что подразумевает понятие аналогии как оно употреблялось грамматистами XVII–XVIII вв. Таким образом, сходство во взглядах Тредиаковского и Пауса относится не только к общему утверждению о единстве русского и славянского, но и к тому, как понимается это единство. Показательно в этом плане, что оба филолога в качестве общепонятного примера такого единства избирают отношения между диалектами. Тредиаковский замечает, что различие в отдельных акциденциях не мешает субстанциональному единству языков, «ибо ложно скажется, что Новгородский язык есть не руский». Паус проводит точно такую же аналогию, используя, естественно, не пример русских, а пример немецких диалектов. Согласно Паусу, «man kan von den Dialectos betrifft gleiche Unterscheid einiger Maßen abnehmen an der NiederSächsischen u[nd] hochteutschen Sprache u[nd] Sächs od[er] Niederteutsch» (л. 5).

И Паус, и Тредиаковский, утверждая единство двух языков, одновременно указывают на их частные различия. И здесь Тредиаковский в большой степени повторяет Пауса, который утверждает, что различия между двумя языками возникают в результате «heutige Veränderung» (ср. «нововводные слова»), т.е. в результате частных отклонений от древнего «коренного» единства и проходят «nach etl. accidentibus in d. Grammatic». Под категорию такого рода акциденций как раз и подходят окончания прошедших времен и дв. число. Стоит

отметить, что о прошедших временах Паус специально говорит в предпосланном грамматике письме, в котором обсуждается статус русского и церковнославянского. Он пишет здесь, что без изучения славянского нельзя установить различие между тремя претеритами (л.3), т.е. выделяет простые претериты как одно из основных различий между двумя языками. Об этом же он пишет в «Observationes» 1732 г., замечая, что достаточно отбросить несходства в окончаниях претеритов и инфинитивов, чтобы между двумя языками различий практически не осталось (Винтер 1958, 759; см цитату в § II-1.4). Как можно видеть, общим для Тредиаковского и Пауса оказывается понимание единства русского и славянского как тождества по природе и различия в отдельных акциденциях.

Вместе с тем набор различий, которые указывает Тредиаковский, во много раз меньше пространного перечня, приводимого Паусом. Конечно, это несходство могло бы быть отнесено на счет типа сочинения: Паус пишет грамматику, так что в принципе каждая парадигма сталкивает его с задачей идентификации вариантов как русских или славянских; у Тредиаковского же мы находим лишь общее рассуждение, вставленное в трактат, посвященный орфографии. Думается, однако, что дело к этому не сводится. Тредиаковский пускается в рассуждение о природе славяно-русского единства по поводу окончаний прилагательных во мн. числе; он стремится доказать, что в соответствии с «природой» им. мн. м. рода должен кончаться на *-и*, тогда как для различения прилагательных ж. и ср. рода можно использовать «не в противность свóйству и природе языка» (Ломоносов, IV, примеч., 23) литеры *-е* для ж. рода и *-я* для среднего. Таким образом, Паус фиксирует вариантные флексии (как в именном, так и в глагольном словоизменении), приписывая варианты русскому или славянскому; в частности, для им. мн. прилагательных он дает *добрые* в м. роде, *добрыя* в ж. роде и *добрая* в ср. роде, указывая, что в русском в ср. роде часто употребляется окончание *-ие* или *-ые* (БАН, Собр. иностранных рукописей, Q 192, л. 60об.–61). Тредиаковский, напротив, занят выбором нормативного варианта для литературного языка нового типа, и он конструирует этот вариант, игнорируя противопоставление языков и апеллируя к их общей природе, к разуму (т.е. аналогии), а в каких-то случаях даже к «praescriptiones antiquorum grammatistarum» (Ломоносов, IV, примеч., 20). Вариативность, которую Паус старался привести в порядок, дав вариантам грамматическую характеристику, для Тредиаковского выступает как материал нормализационных решений, при которых на разных основаниях выбирается вариант, наиболее соответствующий «природе» русского языка, общей у него со славянским.

Установка Пауса является в большей степени описательной, установка Тредиаковского — нормативной. Поскольку критерием нормативного выбора служит для Тредиаковского природа языка, его коренные свойства, раскрывающиеся в его истории, начиная с древнейших времен, можно сказать, что Тредиаковский совмещает идею Пауса о единой природе русского и славянского с идеей славянской древности, органически присутствующей и в современном ему русском языке. В силу этого русский литературный язык обретает историческую традицию, удовлетворяющую требованиям формирующегося национального самосознания. Природа языка представляет собой для Тредиаковского тот структурный костяк, который, с одной стороны, не поврежден «простонародным» или безграмотным употреблением, а с другой — не переиначен (как в случае с дв. числом — см. ниже) внешним влиянием. Такое понимание природы языка естественно побуждает Тредиаковского находить ее чистое обнаружение (для славянского и русского языков) в славянской древности. И действительно, Тредиаковский может говорить о «первоначальной древности нашего языка» как об образцовом состоянии, которое должно служить нормой хорошего употребления в литературном языке (1748, 292–293/III, 197; ср. еше § III-2.1). В этой исторической перспективе русский и церковнославянский сливаются, и это приводит к минимализации их отличий. Их набор состоит у Тредиаковского из тех характеристик, которые прочно отложились в языковом сознании в качестве основных и специфических признаков книжного (церковнославянского) языка. И здесь, впрочем, имеет место определенное переосмысление.

Простые претериты занимают главное место в этом наборе, что соответствует их традиционной — в течение многих столетий — роли основных признаков книжности. Не менее значимые для допетровской книжной традиции причастия в этот набор уже не попадают. Причина этого, видимо, в том, что они были ассимилированы русским литературным языком 1730-х годов, в котором выступали, в частности, как необходимые эквиваленты причастий западноевропейских языков (ср.: Исаченко 1974, 255). По-другому обстоит дело с двойственным числом. Оно не противопоставляет славянского русскому, поскольку в самом славянском является «неприродным», не восходяшим к славянской древности. В самом деле, Тредиаковский рассматривает его как кальку с греческого, искусственно привнесенную в церковнославянский, причем еще в 1748 г. эта славянская древность противополагается у Тредиаковского греческому влиянию, что соответствует его отрицательному отношению к «эллинославянскому» направлению русской книжности в годы борьбы со «славенщизной»

(см. § I-2.2)[9]. Мнение об инородности двойственного числа разделял, возможно, и Адодуров (1731, 13), который при этом объединял по наличию двойственного числа церковнославянский и греческий, противопоставляя по данному признаку русский и церковнославянский[10].

Понятно, что и те поиски генетических противопоставлений, которые предпринимались в те же 1730-е годы (см. §§ II-1.3, II-1.4), также сказываются на наборе фиксируемых Тредиаковским оппозиций. Действительно, «простейший выговор от народа введенный» характеризуется у Тредиаковского полногласными формами (*голова* вместо *глава*, *молоко* вместо *млеко*), т.е. фиксируется оппозиция полногласных и неполногласных форм, которые в более ранний период книжный и некнижный язык не противопоставляли.

Можно полагать, следовательно, что после неудачных попыток изгнать «aller Slavonismus» из русского литературного языка нового типа и противопоставить русский и церковнославянский так, как противопоставлены французский и латынь, лингвистическая мысль к концу 1740-х годов ищет более адекватную модель, теперь уже не отвергая, а реинтерпретируя старые представления о различиях между этими двумя языками. Перетасовка понятий и категорий, совершавшаяся в 1730-е годы, имела дело с уже готовым материалом, препарирован-

---

[9] Между тем само представление о двойственном числе как категории, усвоенной церковнославянским из греческого, высказывалось еще тем же Поликарповым. В заметке на полях рукописи «Чина технологии» 1721 г. Поликарпов утверждал: «знаменай ѩкѡ сїе двойственное число во имяни и въ глаголѣ и вѕ причастїи и въ вмѣстоименїях употребляхѹ древнїи преводницы сербы и славяне во своих преводѣхъ послѣдѹюще Греком, двойственное число прежде имѣвшымъ во употребленїи, наипаче ради стихотворныя их мѣры» (РГАДА, ф. 381, № 1241, л. 67об.). Этот особый, маркированный (как архаическое и специфически книжное) характер двойственного числа в церковнославянском, приписываемый церковнославянскому Поликарповым, мог повлиять на представление Тредиаковского о его искусственном происхождении.

[10] Адодуров пишет: «Die Slavonier haben auch noch den in der Griechischen Sprache gewöhnlichen Dualem, der nur zwo Sachen allein anzeiget, aber in der Rußischen Sprache ist dieser nicht gebräuchlich» (Адодуров 1731, 13).

Ломоносов, видимо, не связывал столь непосредственно, как Тредиаковский, природу языка с древностью (докультурным состоянием), во всяком случае, не считал, что греческое влияние исказило природу славянского языка: если первоначально какие-то свойства греческого и были внесены искусственно, то затем они «чрез долготу времени слуху Славенскому перестали быть противны, но вошли в обычай» (Ломоносов, IV, 226 /VII[2], 588; ср. § III-2.1). Поэтому попытка Тредиаковского вычленить из церковнославянского «греческий компонент» в принципе не должна вызывать у Ломоносова сочувствия. Соответственно, говоря в «Грамматике» о двойственном числе (§ 55), он выражает сомнение в правоте Тредиаковского: «В Славенском язы́ке двойственное число его ли есть свойственное, или с Греческаго насильно введенное, о том еще исследовать должно» (там же, 31/411).

ным в языковом сознании предшествующего периода; с конца 1740-х годов идет новая перетасовка (в ряде моментов в обратном направлении), но и здесь исходной данностью является практически все тот же первоначальный материал — старое языковое сознание все еще сохраняет свою значимость. Радикальный разрыв с прошлым оказывается не только трудно исполнимым, но и ненужным, противоречащим задачам национального самоопределения. Поэтому прошлое вновь занимает если не господствующее, то почтенное место в лингвистическом (и в общекультурном) дискурсе. Это позволяет, с одной стороны, теоретически обосновать тот синтетический характер, который получает нормативная грамматика литературного языка нового типа (см. § II-1.4), а с другой — решить проблему полифункциональности.

Изменение представлений о соотношении русского и церковнославянского непосредственно отражается на конституции литературного языка: теперь он не противопоставляется церковнославянскому, а включает его в себя. Литературный «славенороссийский» язык выступает как объединение церковнославянского («славенского»), который является для него «щитом и утверждением» (Тредиаковский, III, 372), и русского языков (ср.: Успенский 1985, 175–176). Это объединение характеризует как грамматическую структуру, так и словарный состав. Примером реализации подобного синтеза может служить «Тилемахида» Тредиаковского, в которой соседствуют церковнославянские и русские формы в спряжении атематических глаголов (Алексеев 1981, 77), дательный самостоятельный и деепричастные обороты и т.д. Тредиаковский вообще в большой степени подчиняет свою языковую практику обновленной теоретической концепции. Так, он перестает использовать в качестве поэтической вольности инфинитивы на *-ти*, поскольку, видимо, инфинитив с безударным *-ти* приравнивается, как и у Пауса, к фундаментальным различиям русского и церковнославянского (наиболее показательным в этом отношении текстом является его стихотворное переложение Псалтыри, осуществленное в основном в конце 1740-х — начале 1750-х годов[11]), и вместе с

---

[11] Действительно, в стихотворном переложении Псалтыри последовательно употребляется инфинитив на *-ть*, хотя церковнославянский оригинал, естественно, побуждал к иному выбору, и в этом плане текст переложения особенно значим: он указывает на сознательность и нормативность принятого решения (ср.: Плетнева 1987). Отступления от реализуемой в переложении нормы крайне немногочисленны: *зрѣти* в переводе XXIV псалма («Къ Богу долгъ всегда мнѣ зрѣти: / Нóги извлечеть отъ сѣти» – Тредиаковский 1989, 66), *владѣти* в переводе псалма XXX (с той же рифмой *сѣти* – там же, 77). Нормативность выбора подчеркивается последовательным употреблением формы на *-ть* от глаголов с наконечным ударением: *несть* (там же, 10), *привесть* (там же, 59, 115), *вознесть* (там же, 347) и т.д. Таким образом, форма инфинитива оказывается одним из тех немногих моментов, в которых противостояние нового «славенороссийского» и старого «славенского» языков оказывается узаконенным Тредиаковским.

тем начинает широко употреблять тв. мн. на *-ы* от существительных разных склонений, так как этот вариант, согласно новой трактовке, легализуется тем фактом, что у русского и церковнославянского «теж склонения имен» (см. § II-2.2, примеч. 27).

К сходной концепции литературного языка приходит (хотя несколько позже, чем Тредиаковский) и Ломоносов. Так же как Тредиаковский, Ломоносов рассматривает грамматическую структуру литературного языка как определенный синтез церковнославянской и русской грамматики. Несомненно, что у Ломоносова, при четкости его грамматического мышления, это соединение имеет совершенно сознательный характер. В самом деле, в «Примечаниях на предложение о множественном окончании прилагательных имен» Ломоносов, как уже упоминалось (см. § II-1.4), отвергает аргумент Тредиаковского (говорившего, что при отсутствии однозначного употребления русский литературный язык, ориентируясь на церковнославянский, должен в им.-вин. мн. муж. рода принимать окончание *-ии/-ыи*), утверждает: «...Славенской язык от Великороссийскаго ничем столько не разнится, как окончениями речений. Например, пославенски единственные прилагательные мужеские именительные падежи кончатся на *ый* и *їй*, *богатый, старшїй, синїй*; а повеликороссийски кончатся на *ой* и *ей*, *богатой, старшей, синей*» (Ломоносов, IV, 1/VII², 83). Различие вариантных окончаний прилагательных в им. мн. Ломоносов приравнивает к другим морфологическим показателям, противопоставляющим русский и церковнославянский (в частности, к простым претеритам и *л*-формам). Ломоносов тем самым отвергает синтезирующую академическую грамматическую традицию, вводившую в грамматику литературного языка нового типа многие формы, утвердившиеся в церковнославянской грамматической традиции, но не осознававшиеся как специфически книжные. Такую точку зрения Ломоносов высказывает в 1746 г., и этот взгляд можно отнести к тем филологическим инновациям, которые были обусловлены переосмыслением вариативности в генетических терминах (см. § II-1.4).

Тем более знаменательно, что в «Российской грамматике» (1755 г.), описывающей структуру русского литературного языка в соответствии с ломоносовскими представлениями 1750-х годов, эти окончания даются как сосуществующие варианты (§ 161 — IV, 77/VII², 452); никаких ограничений на употребление этих вариантов, по видимости, не накладывается, кроме особо оговоренного случая страдательных причастий прошедшего времени; о них сказано, что «от Славенских происшедшия лутче на ЫЙ, нежели на ОЙ, простыя Российския приличнее на ОЙ, нежели на ЫЙ, кончатся» (§ 446 — там же, 186/548), — здесь, тем самым, употребление вариант-

ных форм связывается с их генетическими характеристиками. Существенно, однако, что и славянские и русские формы равно включаются в состав литературного языка, причем на практике Ломоносов предпочитает именно формы первого рода (см.: Мартель 1933, 80). Таким образом, в 1750-х годах Ломоносов принимает прежде отвергавшуюся им синтезирующую академическую грамматическую традицию, а вместе с тем, видимо, и то возведение этого синтеза к славянской древности, на основе которого переосмыслял данный синтез Тредиаковский.

Остается, в принципе, неясным, как далеко подобный синтез мог простираться. Очевидно, что он был определенным образом ограничен с русской стороны — в «Грамматике» Ломоносова отсутствует большинство форм и конструкций, которые могли рассматриваться как диалектные или особо вульгарные. Имели место и ограничения со стороны славянской. Так, если в им. ед. м. рода прилагательных русские и славянские флексии выступают как вариантные, то для ряда других морфологических противопоставлений, фиксированных в «Примечаниях» 1746 г. («Пославенски, *сыново́мъ, дѣло́мъ, ру́цѣ, мене, пихомъ, кланяхуся*; повеликороссийски, *сыновьямъ, дѣламъ, ру́ки, меня,* (*мы*) *пили,* (*они*) *кланялись*» — IV, 1/VII^2, 83), такая вариантность не предусмотрена и в «Грамматике» даны лишь русские формы. Хотя в «Материалах к грамматике» Ломоносов высказывает намерение «писать о разности славенскаго языка с российским» (VII^2 , 631) и «о славенском языке и о нашем, как и когда он переменился и что нам должно из него брать и в пис. употреблять» (VII^2, 606), однако это намерение остается невыполненным. Поэтому неопределенным остается и объем церковнославянских грамматических элементов, допускаемых в русский литературный язык. Знаменательно между прочим, что на практике Ломоносов может пользоваться такими церковнославянскими элементами, которые обойдены молчанием в его грамматике: так обстоит дело, в частности, с усеченными причастиями (см.: Запольская 1985, 44–45).

Отмеченная неопределенность могла иметь не случайный, а принципиальный характер — при понимании литературного языка как объединения русского и церковнославянского не находилось теоретических оснований для исключения каких-либо церковнославянских форм. Создается впечатление, что поначалу действовал определенный консенсус, исключавший из литературного языка наиболее маркированные славянские формы (прежде всего формы аориста и имперфекта — их практически нет ни у Тредиаковского, ни у Ломоносова). Видимо, он был основан на той синтетической грамматической традиции, которая развивалась в рамках преподавания русского языка

в Академии наук (см. § II-1.4). Подобный консенсус не мог служить, однако, твердым руководством. Определенные различия намечаются уже у Ломоносова и Тредиаковского. Так, например, Тредиаковский в «Тилемахиде» употребляет тв. мн. на *-ы/-и* (ср.: Алексеев 1981, 77); в «Грамматике» Ломоносова эти формы отсутствуют, а в его текстах представлены лишь единичными примерами (ср.: Мартель 1933, 81). Путь к усвоению церковнославянских форм был открыт, и позднейшие авторы могут идти по нему сколь угодно далеко, употребляя окказионально и аорист, и имперфект, и другие маркированные грамматические славянизмы[12].

Существенно отметить, что если раньше употребление подобных форм автоматически переводило текст из некнижных регистров в книжные (см. § 0-3), то теперь этот механизм больше не работает. Церковнославянские и русские формы свободно совмещаются в литературном языке, и употребление церковнославянских форм служит не показателем языкового регистра, а выразителем определенного стилистического задания. Механизм регистров вытесняется механизмом стилей (см. § 0-1); одним из принципиальных следствий этой

---

[12] Случаи окказионального употребления аориста, имперфекта, причастий на *-ай/-яй*, дательного самостоятельного и т.д. в торжественных и духовных одах XVIII в. могут быть найдены в относительно большом количестве. В отдельных случаях это может объясняться семантическими причинами, так обстоит дело с аористом *бысть* в инхоативном значении. Это значение, исторически присущее данной форме, побуждает употребить ее, например, Ломоносова, в сочинениях которого аорист, вообще говоря, не встречается, см. в Оде на день восшествия на престол 1746 г.:

Со властью рек: да будет свет.
И бысть! О твари Обладатель!...

(Ломоносов, I, с. 123/VIII^2, с. 140; ср.: Мартель 1933, с. 75–76).

Реплику этих стихов с той же формой аориста находим у Владыкина (1774, л. 4; ср.: Купер 1972, с. 146) в Оде 1774 г. на мир с Портою:

Бог рек: да будет тишина,
И бысть! О Вышний Обладатель...

Аналогичный пример можно обнаружить и в переводе «Освобожденного Иерусалима» М.Попова: «По сих словах Гавриил бысть невидим и вознесся паки на небеса» (Тасс 1772, I, 44 – имеется в виду ‘сделался невидимым’). Такое употребление выполняет обычно и определенное стилистическое задание, как, впрочем, и все иные случаи, когда в текстах на литературном языке нового типа появляются простые претериты или другие маркированно церковнославянские элементы. Об употреблении простых претеритов в переложениях псалмов Сумарокова и В.Майкова см. ниже. Причастия на *-ай/-яй* нередки у В.Петрова (см.: Петров, I, 46; II, 216, 224, 225). О языке Радищева в этом отношении см.: Алексеев 1977, 112.

перемены было изменение в понимании границы между церковнославянским и русским языком. Церковнославянский и русский противопоставляются теперь не как, скажем, язык с аористом и язык без аориста (как было в XVII и начале XVIII в.), а как язык с немотивированным, постоянным и обязательным употреблением аориста и язык со стилистически обусловленным, окказиональным и факультативным употреблением аориста. Таким образом, церковнославянский («славенский») может отождествляться теперь исключительно со стандартным церковнославянским, тогда как гибридная разновидность церковнославянского оказывается мало чем отличной на внешний взгляд от нового «славенороссийского» языка. Показательно, что Сумароков (Сумароков, VI, 280; Ломоносов, VII[2], 821) в своих отзывах о проповедях Прокоповича (проповеди написаны на гибридном церковнославянском — Живов 1985) указывает на нечистоту его языка, но не говорит об этом языке как церковнославянском (см. ниже, § III-3.2). Такое изменение языкового сознания прокладывает путь к пониманию церковнославянского как языка богослужения и богослужебных книг (образцов стандартного языка), т.е. как культового языка, подобного латыни.

1.3. Новая интерпретация пуристических рубрик

Новый литературный язык, предусматривая синтез церковнославянской и русской грамматической структуры, тем более предусматривал синтез церковнославянского и русского словарного материала (как уже говорилось, на лексическом уровне церковнославянский и русский вообще последовательному размежеванию не поддавались). Подобный синтез предполагал, что теперь и русские и церковнославянские слова понимались как «чистые» — пуристическая установка не отвергалась, а изменяла свой характер. Тредиаковский прямо говорит о «чистом» славенском языке (ср., например: Тредиаковский 1748, 309/III, 210; Пекарский 1865, 108—109). Ломоносов, собираясь писать о «чистоте Российскаго штиля» (Ломоносов, IV, примеч., 265/VII[2], 581; ср. еще VII[2], 763, 690), намеревался, видимо, обосновать как чистоту «славенских речений», так и чистоту «речений» русских; в «Предисловии о пользе книг церковных» он пишет, что чистота немецкого языка связана с переводом на него «священных книг», — несомненно подразумевается, что чистота российского языка также обусловлена этим фактором, т.е. церковнославянский компонент в литературном языке безусловно рассматривается как чистый (Ломоносов, IV, 226/VII[2], 588).

О чистоте церковнославянского языка и соответственно церковнославянского компонента в русском литературном («гражданском») языке Тредиаковский очень отчетливо говорит в эпиграмме «Не знаю кто певцов...» 1753–1755 гг. (Успенский 1984а, 103):

Славенский наш язык есть правило неложно,
Как книги нам писать и чище коль возможно.
В Гражданском и доднесь, однак не в площадном,
Славенском по всему составу в нас одном,
Кто ближе подойдет к сему в словах избранных,
Тот и любея всем писец есть, и не в странных.
У немцев то не так ни у французов тожь,
Им нравен тот язык кой с общим самым схожь.
Но нашей чистоте вся мера есть славенский
Не щегольков ниже и грубый деревенски.

Ломоносов, видимо, приходит к представлению о чистоте церковнославянского компонента несколько позже, чем Тредиаковский, что, вообще говоря, позволяет предполагать влияние Тредиаковского на Ломоносова в этом вопросе. Во всяком случае в конце 1740-х годов Ломоносов еще не связывает «чистоты» языка с церковнославянским языковым наследием. Говоря в «Риторике» 1748 г. о чистоте штиля, Ломоносов ставит ее в зависимость «от основательнаго знания языка, от частаго чтения хороших книг, и от обхождения с людьми, которые говорят чисто. В перьвом способствует прилежное изучение правил грамматических, во втором выбирание из книг хороших речений, пословий и пословиц; в третьем старание о чистом выговоре при людях, которые красоту языка знают и наблюдают. Что до чтения книг надлежит, то перед прочими советую держаться книг церковных (для изобилия речений, не для чистоты) от которых чувствую себе немалую пользу. Сие все каждому за необходимое дело почитать должно: ибо кто хочет говорить красно, тому надлежит сперьва говорить чисто и иметь довольство пристойных и избранных речений к изображению своих мыслей» (Ломоносов, III, 219–220/VII[2], 236–237). Таким образом, чистота штиля связывается со знанием грамматики и с разговорной речью людей, «которые говорят чисто» (такая разновидность пуризма хорошо известна в Европе начала XVIII в., см. § III-2.3), тогда как к церковнославянской литературно-языковой традиции возводится не чистота языка, а изобилие слов. При этом изобилие слов рассматривается, как кажется, в качестве дополнительной характеристики, тогда как чистота является основой правильного писания. Лексика церковных книг, следовательно, трактуется как средство украсить речь, т.е. не как стилистически нейтральный элемент, а как показатель возвышенного (о двух этих подходах у Ломоносова см. § II-2.2).

При этом новом понимании церковнославянского компонента как чистого интерпретация рубрик классицистического пуризма, намеченная в 1730-е годы, оказывается неуместной. Рубрики остаются теми же, но лексический материал требует перераспределения. Поскольку славянизмы были признаны «чистой» лексикой, они больше не входили в разряд ученых слов. Этим данная рубрика была полностью опустошена и в пуризме рассматриваемого типа больше никакой роли не играла. Для нее здесь и в самом деле не было места, так как и Тредиаковский и Ломоносов в согласии со своими новыми воззрениями относятся теперь к лингвистической учености не как к педантству, а как к необходимой предпосылке искусного владения литературным языком. Тредиаковский постоянно ссылается на употребление ученых и искусных в языке людей (ср.: Тредиаковский 1748, 307–325/III, 208–224 и т.д.), Ломоносов же превозносит грамматическое учение (ср.: Ломоносов, IV, 11/VII^2, 392; ср. еще VII^2, 581, 891) и указывает, что лишенные этого учения стеснены в употреблении литературного языка (IV, 128/VII^2, 496). Отдельные замечания Ломоносова о неуместности славянизмов (IV, 228/VII^2, 589; VII^2, 581) отнюдь не означают, что они могут при каких-то обстоятельствах исключаться из состава «чистой» лексики, но относятся к стилистическому нормированию их употребления (см. § III-2.2).

На первый взгляд, иное отношение к славянизмам у Сумарокова. По мнению Б.А.Успенского, «Сумароков в “Эпистоле о русском языке” ориентирует русский литературный язык на разговорное употребление... выступая при этом как противник славянизмов... Эта языковая программа соответствует взглядам, провозглашенным в свое время молодым Тредиаковским, — последователем которого, в сущности, и является Сумароков» (Успенский 1984а, 92; ср., впрочем, иную точку зрения, высказанную позднее: Гринберг и Успенский 1992, 195). В самом деле, лексические и грамматические элементы церковнославянского могут в комедиях Сумарокова быть одним из признаков речевой маски педанта, ср., например, в «Тресотиниусе» слова педанта Ксаксоксимениуса: «Подаждь ми перо, и абие положу знамение преславнаго моего имени, его же не всяк язык нарещи может» (Сумароков, V, 322; ср. § III-2.2). Используемые таким образом церковнославянские элементы (наречие *абие*, конструкция с *иже*) принадлежат, однако, к числу тех маркированных признаков книжности, которые определяли книжный язык в языковом сознании конца XVII — начала XVIII в. и которые как Тредиаковский, так и Ломоносов оставляли вне литературного («славенороссийского») языка. Сумароков (X, 98) указывает и на «не употребительныя ныне слова *иже*, *яже*,

и *еже*, которыя хорошо слышатся в церковных наших книгах, и очень будут дурны, не только в любовных, но и в геройских разговорах». Здесь, однако, проявляется не отношение к славянизмам или разговорному употреблению, а полемическая установка (ср. § II-1.2). Полемизируя с Тредиаковским, Сумароков ищет, что можно было бы поставить на место специально ученых слов, и наряду с латинскими выражениями вводит в этой функции «обветшалые» славянские слова, не характерные для языковой практики Тредиаковского, но символизирующие благодаря своей неупотребительности мнимую ученость педанта. Вместе с тем Сумароков, повторяя французов, может ссылаться на употребление (что делает и Тредиаковский, и Ломоносов). Это и создает ложное впечатление, что Сумароков выступает против славянизмов вообще. Ряд его деклараций (ср. § III-2.1), равно как и его языковая практика, не подтверждают, однако, такой позиции: литературный язык и у него объединяет церковнославянские и русские образования, а специфические формы разговорного языка узакониваются не как нормативные, но как допустимые варианты и употребляются спорадически. Эти формы и обозначаются критиками Сумарокова как «подлые» или «простонародные» (ср.: Кляйн и Живов 1987, 258 сл.), что, понятно, соответствует не столько их реальным социолингвистическим свойствам, сколько критическим рубрикам французского пуризма.

До начала столкновений Сумарокова с Тредиаковским и Ломоносовым («Эпистола о русском языке» была первым выступлением в полемике Сумарокова с Тредиаковским — см.: Гринберг и Успенский 1992, 139–142) его лингвистические воззрения развивались в том же направлении, что и взгляды его будущих противников. Его критика обусловлена не расхождением концепций, а полемическим заданием, когда Сумароков претендует на положение единственного европейски мыслящего автора, борющегося с доморощенными вымыслами. Эта претензия побуждает его критиковать Тредиаковского, а затем и Ломоносова с «европейских» позиций, причем непосредственное перенесение положений французского пуризма в русский контекст в ряде случаев уподобляет его высказывания заявлениям молодого Тредиаковского. Это сходство имеет все же поверхностный характер; важнее, что, отстаивая свою независимость от ученого авторитета противников, Сумароков во многом отвергает ту жесткую регламентацию (систему запретов), которой были заняты и Тредиаковский, и Ломоносов, рассматривая ее, видимо, как педантство, которым его противники подменяют необходимость авторского эстетического выбора (см. ниже § III-2.2). Во всяком случае никакого запрета на «славянизмы» языковая программа Сумарокова не содержала.

С принципиальным изменением взгляда на славянизмы новую интерпретацию получает и рубрика архаизмов. Ранее церковнославянская литературная традиция сознательно игнорировалась, и поэтому употребительность или неупотребительность слова в рамках данной традиции к новому литературному языку никакого отношения не имела. Теперь, однако, когда церковнославянский вводится в диапазон нового литературного языка, церковнославянская литературная традиция оказывается значимой — значимой теоретически, а не только практически. Соответственно, Тредиаковский говорит о «славенских обыкновенных и всех [читай: всем] ведомых словах» (Пекарский 1865, 109), а Ломоносов о таких, которые, «хотя обще употребляются мало, а особливо в разговорах; однако всем грамотным людям вразумительны» (IV, 227/VII^2, 588). Очевидно подразумевается, что подобным «чистым» славянским словам противостоят «нечистые», неупотребительные славянские слова, т.е. архаизмы. И действительно, Ломоносов специально выделяет «неупотребительныя и весьма обетшалыя» славянские слова, такие как «*обоваю*, *рясны*, *овогда*, *свѣнѣ* и сим подобныя» (IV, 227/VII^2, 588), а в «Материалах к российской грамматике» упоминает «о старых словах российских церковных» (VII^2, 607)[13]. Сходные соображения были, видимо, и у Тредиаковского — можно предположить, что, критикуя Сумарокова за употребление в «Хореве» слова *седалище* в значении ‘сидения’, Тредиаковский рассматривает это значение как — в отношении к славенороссийскому литературному языку — архаическое.

Очень показательно вместе с тем, что в разряд архаизмов попадают у Тредиаковского отсутствующие в разговорном употреблении русизмы, зафиксированные в русских письменных источниках. В предисловии к «Аргениде» 1751 г. Тредиаковский пишет (1751, I, LXI–LXII): «И по истинне, перевода моего не будет ужѐ читать грубых времен новгородка Марфа посадница: он зделан для нынешняго учтиваго и выцвеченаго, в которое наш язык не имеет ужѐ ни ОЖЕ, ни АЧЕ, ни других премногих Архаисмов, тоесть старины глубокия»

[13] «Обветшалые» славенские слова составляют определенный канон, повторяющийся из работы в работу и являющийся своего рода символом устарелого и непонятного в церковнославянском языке (или устарелости и непонятности самого этого языка). На формирование этого канона оказали, видимо, влияния конкордансы к Псалтыри, Новому Завету и Апостолу, напечатанные в России в конце 1720 – 1730-х годах (Кайперт 1994, 27–35). В своих пометах на «Новом и кратком способе» Тредиаковского Ломоносов добавляет к частице *бо* слова *свѣнѣ* и *бохма* (Берков 1936, 56), что, видимо, должно указывать на неуместность употребления этой частицы как «обветшалого» архаического элемента. Показательно, что через двадцать лет он возвращается к тем же примерам.

(ср. еще у Ломоносова в «Филологических исследованиях»: «О чтении книг старинных и о речениях нестеров[с]ких, новогородских и проч., лексиконам незнакомых» — VII², 763). Указания на архаические восточнославянские элементы не имели, понятно, никакого значения для актуальной литературной практики, однако они в точности подходили под классицистическую рубрику архаизмов, соответствуя ей в большей степени, чем специфически книжные (не «обыкновенные») церковнославянские слова. Отсюда и внимание лингвистической теории к этому лексическому разряду.

Понимание архаизмов как элементов церковнославянского языка, вышедших из литературного употребления, характерно и для Сумарокова. Говоря в Эпистоле о русском языке 1748 г. об источниках «богатства» (изобилия) литературного языка, он пишет:

Имеем сверьх того духовных много книг:
Кто винен в том, что ты псалтыри не постиг,
И бегучи по ней, как в быстром море судно,
С конца в конец раз сто промчался безразсудно.
Коль, АЩЕ, ТОЧИЮ, обычай истребил;
Кто нудит, чтоб ты их опять в язык вводил?
А что из старины поныне неотменно,
То, может быть тобой повсюду положенно.
Не мни, что наш язык, не тот, что в книгах чтем,
Которы мы с тобой, не Русскими зовем.
Он тотже, а когда б он был иной, как мыслиш,
Лиш только от того, что ты его не смыслиш;
Так чтож осталось бы при Русском языке?

(Сумароков 1748, 7).

В приведенных строках утверждается единство церковнославянского и русского языков и в соответствии с этим говорится, что взятые из церковных книг слова могут свободно употребляться в литературном языке (исключение таких слов привело бы к катастрофическому обеднению русского языка — «Так чтож осталось бы при Русском языке?»). Не должны употребляться лишь те церковнославянские слова, которые «обычай истребил», т.е. слова, ставшие архаизмами. Под «обычаем» (usage) явно при этом имеется в виду не разговорное употребление, а употребление внутри литературной традиции[14].

---

[14] При ином понимании «обычая» указание духовных книг в качестве особого источника теряло всякий смысл: если из церковных книг можно брать лишь то, что сохраняется в разговорном употреблении, это употребление оказывается самодостаточным источником, не нуждающимся в дополнении церковными книгами. При определенной ориентации Сумарокова на французские теории такое лишенное реального содержания дополнение было бы особенно странно.

Происходят изменения и в трактовке заимствований. Если раньше отталкивание от церковнославянского побуждало к употреблению заимствований как допустимого (хотя и в ограниченных размерах) «гражданского» эквивалента изгоняемых «церковных» слов (это не исключало, конечно, принципиально пуристического подхода к заимствованиям в теоретических построениях), то теперь, с усвоением церковнославянских элементов «гражданскому» языку, борьба с заимствованиями становится актуальной и реализуемой задачей. Эта борьба оказывается в то же время естественным компонентом новой установки языкового строительства: в создании литературного языка, противопоставленного церковнославянскому, заимствования могли играть определенную роль; в создании же языка, равного по достоинству литературным языкам Европы, его избавление от иноязычных (новозаимствованных) элементов непосредственно связывается с утверждением его самодостаточности. Понятно поэтому, что в предисловии к «Аргениде» Тредиаковский (1751, I, LX–LXI) указывает на отказ от заимствований как на особое достоинство своего перевода: «Почитай ни одного от меня в сем сего Автора токмо перевода не употреблено чужестраннаго сло́ва, сколькоб которыя у нас ныне в употреблении ни́-были; но все возможныя изобразил нарочно, кроме митологических, славенороссийскими равномерными речами...». В соответствии с этой установкой в «Трех рассуждениях» 1758 г. Тредиаковский (1773, 241/III, 511) говорит и о том, что «ныне страждет и наш Славенороссийский [язык], принявший в себя слова чужеродныя западныя», а переиздавая в 1752 г. оду «О сдаче города Гданска», исключает из нее заимствованную лексику (Алексеев 1982, 96).

Таким же образом развиваются и взгляды Ломоносова. Показательно, что в рассуждении «О пользе книг церковных» он прямо связывает усвоение литературному языку церковнославянского языкового компонента с избавлением от новоевропейских заимствований: «...старательным и осторожным употреблением сроднаго нам кореннаго Славенскаго языка купно с Российским отвратятся дикия и странныя сло́ва нелепости, входящия к нам из чужих языков... Оныя неприличности ныне небрежением чтения книг церьковных вкрадываются к нам нечувствительно, искажают собственную красоту нашего языка, подвергают его всегдашней перемене, и к упадку преклоняют. Сие все показанным способом пресечется; и Российский язык в полной силе, красоте и богатстве переменам и упадку неподвержен утвердится» (Ломоносов, IV, 230/VII^2, 591). В другом месте он пишет, что «ныне принимать чужих не должно чтобы не упасть в варварство как Латинскому» (IV, примеч., 245/VII^2, 768), ср. еще в «Материалах» замечание «о злоупотреблении и въведении иностранных слов» и отдельные про-

тесты против заимствований или калек с немецкого, французского, польского (IV, 95, 203/VII[2], 467, 562, 622).

К теме заимствований как слов, повреждающих чистоту языка, неоднократно возвращается и Сумароков (например, в статьях «О истреблении чужих слов из Русскаго языка» и «О коренных словах Русскаго языка» — IX, 244–247, 249–256), причем характерно, что уже в Эпистоле о русском языке 1748 г. предосудительность заимствований связывается с «богатством» русского языка: к заимствованиям прибегает лишь неуч, не умеющий этим богатством пользоваться (богатство же, как уже говорилось, происходит именно от соединения русского с церковнославянским, ср. еще § III-2.1). Сумароков пишет (1748, 4, 6):

Другой не выучась так грамоте, как должно,
Поруски, думает, всево сказать не можно,
И взяв пригоршни слов чужих, сплетает речь,
Язы́ком собственным, достойну только сжечь.
. . . .
Перенимай у тех, хоть много их, хоть мало,
Которых тщание искусству ревновало,
И показало им, коль мысль сия дика,
Что не имеем мы богатства языка.

Ср. еще замечание пародийного галломана Дюлижа в «Чудовищах»: «...Я бы Рускова и языка знать не хотел. Скаредной язык!» (Сумароков, V, 258).

Поношение заимствований становится вообще в это время общим местом российской филологии. Эволюция взглядов, сходная с той, которую можно наблюдать у Тредиаковского и Ломоносова, имеет место и у В.Н.Татищева. Следует вообще заметить, что его лингвистическое мышление отличается значительно меньшей четкостью, чем теоретические взгляды Тредиаковского, Адодурова или Ломоносова, поэтому интерпретация отдельных его высказываний (например, о прогрессе в языке, о роли церковнославянского и о его соотношении с русским) представляет большую сложность. Тем не менее отрицательное отношение к заимствованиям (как к причине порчи и упадка языков) характеризует его лингвистическую идеологию с самого начала. В 1730-е годы протест Татищева против заимствований представляется, однако, ограниченным[15]. Терми-

[15] В основном Татищев осуждает тех людей, «большею частию неразумных и неученых», которые «от хвастовства и неразсудности не токмо в разговорах, но в письмах весьма нуждных странные слова употребляют, да и к тому же не в той силе и разуме или неправильно, а для чего то, сами сказать не умеют, кроме хвастатья, что умеют чужие слова выговорить; а что ис того вреда происходит, того они разсудить не могут» («Разговор дву приятелей о пользе науки и училищах» — Татищев 1979, 91; ср. еще 56, 97; см. также письмо Татищева к Тредиаковскому от 18.II.1736 г. — Обнорский и Бархударов, II, 2, 88–91).

нологические заимствования Татищев допускает и даже может рассматривать их как «умножение» языка (Татищев 1979, 98–99) — «неполезно» употреблять лишь такие заимствования, которые могут быть без труда заменены известными русскими словами. Из переписки Татищева с П.Рычковым в 1750 г. вырисовывается более жесткое отношение к терминологическим заимствованиям. Употребление таких терминов воспринимается теперь Татищевым как «гнусное»; можно предположить, что в принципе он считал нужным заменять их русскими (славянскими) неологизмами. Изменение позиции подчеркивается тем обстоятельством, что Рычков был учеником и последователем Татищева, но его ученичество приходится на оренбургский период жизни Татищева (1737–1739), т.е. его языковые навыки складывались под влиянием татищевских воззрений конца 1730-х годов. В согласии с этими навыками Рычков на десятилетие позже пишет сочинение о русских торгах и промыслах. Татищев в феврале 1750 г. посылает ему отзыв об этом труде: «О торгах русских и промыслах сочинение ваше хвалы достойно, хотя негде недостаточно, а инде погрешно, для того я послал оное в Москву, чтоб переписать и потом дополнить. Междо оными первое и главное: вмешены латинския и французския слова, что все ученые за гнусно почитают» (Пекарский 1867, 19)[16].

Видимо, в последний период творчества меняется отношение к заимствованиям и у Кантемира. Я уже цитировал (§ II-1.2) его «Предисловие к переводу Иустиновой истории», где избавление от заимствований указывается как принципиальное достоинство перевода. Не менее показательно устранение заимствований в последней редакции сатир (ср. примеры: Веселитский 1974, 40).

Наиболее радикальную метаморфозу переживает рубрика слов вульгарных и низких. Протесты против «народного» (т.е. простонародного) употребления могли высказываться и раньше, но раньше они имели умозрительный характер и никакого влияния на языковую практику не оказывали (см. § II-1.2). Теперь, при изменившейся установке, в усвоенных новому литературному языку славянизмах был

[16] Ответное письмо Рычкова из Оренбурга от 5.V.1750 г. характерным образом рисует те пути, по которым распространялось новое пуристическое направление: «Что я в письмах и сочинениях моих иностранныя иногда слова включаю, сие не от чего иного происходит, как от недовольнаго знания наших, свойственно к тем делам надлежащих терминов, в чем нижайше прошу милостиваго оставления. Я никогда без крайней нужды таких иноязычных слов не употреблял, а впредь буду стараться, чтоб в лучшее сведение наших придтить и оных, ежели можно, никогда уже не употреблять» (Пекарский 1867, 24; ср., впрочем, в этом же письме такие выражения, как *присланныхъ ко мнѣ ремарковъ, методъ вообще апробуется* и т.д., так что сразу избавиться от дурной привычки Рычкову не удалось).

обретен неиссякаемый источник заведомо не-просторечной лексики, и поэтому любое слово, осознанное по тем или иным причинам как русизм, могло быть отнесено в разряд вульгаризмов. При отсутствии нормализованной разговорной речи никакой обоснованной границы между «допустимыми» (чистыми) и «недопустимыми» (нечистыми) русизмами проведено быть не могло — то или иное решение зависело от индивидуальных вкусов, пристрастий, полемического или неполемического контекста и допускало неограниченное разнообразие вариаций.

Позиции Ломоносова в этом вопросе кажутся умеренными. В своей «Грамматике» он кодифицирует такие формы, как *глядь*, *бряк*, *хвать*, отмечая в то же время, что они представляют собой «особливое свойство простаго Российскаго языка» (IV, 175/VII[2], 539). В рассуждении «О пользе книг церковных» он исключает из литературного языка «презренныя словà, которых ни в каком штиле употребить не пристойно, как только в подлых комедиях» (там же, 227/589); как выделить эти слова, Ломоносов не уточняет, и поэтому конкретного представления о его отношении к вульгаризмам составить не удается.

Для суждения о Тредиаковском имеется значительно больше материала, однако он неоднозначен: в своей языковой практике он широко пользуется собственно русскими элементами (см.: Алексеев 1981, 80–88), тогда как в своих теоретических и полемических выступлениях может резко ограничивать их употребление. В «Разговоре об ортографии» Тредиаковский (1748, 307, 312, 314, 315, 325; см. ниже) неоднократно противопоставляет правильное употребление и употребление «подлости и кресьян», «блинниково употребление», «употребление, испорченное от простаков» и т.д. При этом он говорит о полногласных формах и инфинитивах на *-ть* как об употребляющихся «в простейшем выговоре от народа введенном» (там же, 300). Еще радикальнее Тредиаковский относит к «площадному употреблению» противопоставленные славянизмам русизмы в своей критике Сумарокова. Здесь к «подлому употреблению» и «площадным» или «ниским» вольностям отнесены формы типа *подобьем, молнья, Божьему, понятье, безумье* вместо *подобием, молния, Божиему, понятие, безумие*, окончание *-ой/-ей* вместо *-ыя/-ия* в род. ед. ж. р. прилагательных и притяжательных местоимений, «*опять* за *паки*, *этот* за *сей*, *эта* за *сия*, *это* за *сие*» и т.д. (Куник 1865, 450, 456, 469, 476, 477, 479).

По существу противопоставление «чистого» и «низкого» («подлого») оказывается у Тредиаковского (во всяком случае в полемическом контексте) простым переименованием прежней генетической оппозиции славенского и русского. Характерно, что в этих новых рамках продолжается старая работа по классификации языковых

вариантов — с той лишь разницей, что те признаки, которые ранее противопоставляли языки, теперь противопоставляют «доброе употребление» «подлому употреблению». В статье «О множественном прилагательных имен окончании» в варианте 1755 г. Тредиаковский пишет: «Все наши сии прилагательныя имена, в единственном числе, в мужеском роде, именительный падеж имеют на (й), которое-называ-ется-кра́тким, а пред сим (й) кратким всегда бывает или (и) или (ы), инакож отнюдь никогда в чистом язы́ке... Чтож некоторыи не токмо говоря просто, но и на письме́ употребляют пред тем (й) кратким литеру (о), вместо или (и) или (ы)... то сии, неправым таким употреблением писменным, сливают странно именительный единственный мужеский, с дательным единственным женским» (Пекарский 1865, 104). Об этом же говорится и в эпиграмме «Не знаю кто певцов...» (Успенский 1984а, 103).

В это новое противопоставление «чистого» и «подлого» вовлекаются и новые оппозиции, например, оппозиция приставок *роз-/раз-*, которая ранее с противопоставлением языков не связывалась (см. § II-1). Так, в «Трех рассуждениях» Тредиаковского (1773, 195/III, 474) читаем: «...нет во всем нашем языке предлога РОС или РОЗ... есть подобный токмо сему предлог, но тот не РОС, да РАС и РАЗ... Подлинно, чернь и самая подлость выговаривают: *розбить* вместо *разбить*, *розвесть* вместо *развесть*... и прочая; но сии Словесники от учтивейших людей знающих в языке силу, всегда осмехаемы бывают». Эта же оппозиция распространяется теперь и на собственно лексические пары, ср. в эпиграмме «Не знаю кто певцов...» (Успенский 1984а, 103):

Не голос чтется там, но сладостнейши глас,
Читают око все, хоть говорят все ж глаз
Не лоб там но чело, не щоки но ланиты,
Не губы и не рот, уста там багряниты.

Очевидно, что в очерченных условиях предписываемая классицистическим пуризмом борьба с вульгаризмами могла реализоваться в отказе от разговорных форм в пользу книжных (что, естественно, западной пуристической доктриной — по крайней мере, французской — не предусматривалось)[17].

---

[17] Следует иметь в виду, что французское пуристическое движение конца XVII в. могло понимать «низость» (bassesse) в двух смыслах: как вульгаризм или как непристойность; ср., например, последнее понимание у Шарпантье, который пишет, что во французском «les Saletez, les Paroles outrageuses, les Bassesses, n'y sont point souffertes. Et si l'on veut s'expliquer sur quelque passion tendre, il ne faut pas que ce soit avec ces vilaines expressions que Catulle et Martial

В результате этого развития изменяется соотношение русизмов и славянизмов, входящих в коррелятивные пары. Если раньше русизм мог рассматриваться как основная форма, а употребление славянизма было связано с теми или иными ограничениями, то теперь ограничениям подвергаются русизмы, тогда как славянизмы становятся основной формой. В частности, если раньше как поэтическая вольность трактовались преимущественно славянизмы, то теперь в разряд вольностей могут попадать противопоставленные им русизмы. Так, Тредиаковский говорит о «некоторых народных и стихотворческих вольностях, каковы суть сии: *иль*, вместо *или*; *спать*, вместо *спати*» (Пекарский 1865, 106). Равным образом, в «Письме от приятеля приятелю» Сумароков осуждается за то, что пишет *молнья* вместо *молния*, *к престолу Божьему* вместо *к престолу Божиему*, причем эти написания названы «ниской вольностию», «сáмой большой и... площадной вольностию» (Куник 1865, 469).

Позиции Сумарокова и Ломоносова несколько менее радикальны, хотя в целом обнаруживают ту же рецепцию данной пуристической рубрики. Как и Ломоносов, Сумароков не считает любые русизмы, коррелирующие со славянизмами, вульгарными. Такие пары у него образуют стилистическую оппозицию и создают возможность выбора, которым и пользуется умелый автор. Для высоких жанров основным членом этой оппозиции остаются славянизмы, а их «русские» корреляты характеризуются как «вольность», которая должна быть оправдана особыми соображениями (ср.: Сумароков, X, 97)[18].

---

ont si souvent employées»(Брюно, IV, 281). Эта боязнь непристойностей перешла в так называемую «la guerre aux syllabes», когда ограничивалось употребление слов, отдельные слоги которых имели «непристойный» смысл, типа глагола inculquer, содержащего слог cul (cul ‘задница’) (там же, 279–297). У Тредиаковского находит отражение и этот последний феномен, ср. в «Письме от приятеля приятелю»: «Не чувствует он [Сумароков] при разборе слов оных, кои худо в важное сочинение полагаются, для того что гнусное нечто по употреблению означают, и соединяют, как то блудя, вместо заблуждая, какоебъ, вместо какое, а (бъ) или (бы) можно относить к иным частям слова...» (Куник 1865, 476).

[18] При таком подходе «простонародность» получает до некоторой степени и социолингвистическую значимость (ср.: Успенский 1984а, 97–98). В этом ключе должно быть прочитано и возражение Сумарокова против выражения «Нептун чудился» у Ломоносова: «Чудился слово самое подлое и так подло как дивовался» (Сумароков, X, 84); то, что Сумароков совершает здесь филологическую ошибку (см.: Кляйн и Живов 1987, 267–268), в данном случае несущественно. Показательно в то же время, что, усваивая самую рубрику вульгаризмов, никакой борьбы с ними Сумароков практически не ведет: существование социолингвистической дифференциации лишь декларируется в соответствии с французским образцом.

Что касается диалектизмов, то при отсутствии нормированной разговорной речи и ориентации литературного языка не на разговорное употребление, а на литературную традицию, диалектизмы не нуждаются в особом выделении: ориентация на литературную традицию создает тенденцию к расширительному пониманию вульгаризмов, и диалектные элементы вливаются в массу отвергаемого «просторечия»[19]. Довольно частые в этот период указания на особую красоту и правильность московского говора (см., например: Ломоносов, II, 132/VIII^2 , 542; IV, 52–53/VII^2, 430; Тредиаковский 1748, 305/III, 207; Сумароков, X, 42; Ржевский 1763 и т.д.; ср.: Бобрик 1993, 37–39) являются закономерной репликой пуристического тезиса о превосходстве столичного диалекта. Та же реплика и в нападках Сумарокова на провинциальные навыки Ломоносова: «...Пифагор Московскаго наречия не знает, ибо он родился в деревне такова уезда, где говорят не только крестьяня, но и дворяня очень дурно...» (Сумароков, IX, 279; ср. еще X, 16, 26 и т.д.). Однако в отличие от французского образца речь здесь идет исключительно о произношении (французы, напротив, подчеркивают диалектные черты в лексике и грамматике), так что для формирования «чистого» литературного языка (его лексического и грамматического материала) вопрос о превосходстве московского говора имеет лишь периферийное значение.

Рубрика приказных слов также не получает поначалу четкого выражения, обнаруживая ту же тенденцию к слиянию с массой «подлых» слов, что и диалектизмы. Характерно, что Сумароков в Эпистоле о русском языке 1748 г. приписывает подьячему не особые подьяческие выражения (борьба Сумарокова с подьяческим языком, несомненно копирующая борьбу французских пуристов с la langue du Palais, начинается несколько позже — рубрика «приказных слов» получает твердое оформление в русском языковом сознании именно благодаря этим выступлениям Сумарокова), а общее пристрастие

---

[19] Возможно, именно как неуместный диалектизм трактует Тредиаковский встречающееся у Сумарокова слово *накры*: «Впрочем, что у него значит накры; того я не знаю; да не знают и многии, коих я о сем знаменовании спрашивал: по обстоятельству можно догадываться, что то бубны, однако толь сие не по нашему, что можно сказать: разве по Чухонски» (Куник 1865, 481–482). *Накра* является старым заимствованием из тюркских языков (Фасмер, III, 40), встречающимся как в церковнославянских, так и в русских текстах (Срезневский, II, стб. 293–294). Тредиаковский, однако, подчеркивает прежде всего его неизвестность и, можно думать, упоминая чухонцев, связывает эту малоизвестность с ограниченным региональным распространением. Это, впрочем, особый случай. Как правило, и Тредиаковский, и Ломоносов, и Сумароков в своих полемических выпадах ограничиваются общим обозначением «подлых» слов, не уточняя природу этой подлости.

к «неправильному» языку (к архаическому, вульгарному, нарочито книжному):

> Лиш только ты склады̀ немного поучи,
> Изволь писать Бовỳ, Петрà златы̀ ключи.
> Подьячий говорит: писание тут нежно,
> Ты будеш человек, учися лиш прилежно.
>
> (Сумароков 1748, 6).

Подобный же подход наблюдается и у Тредиаковского. Так, вводя в «Разговор об ортографии» персонаж, олицетворяющий идеальное владение правильным языком, Тредиаковский отмечает (1748, 314/III, 213): «...он почитай всегда, по должности своей, при дворе и с придворными; а когда ему есть время, то он больше дома пребывает, и сидит над книгами. Впрочем, кроме церькви, ни на каких публичных местах, как на плошчади, на рынках, в приказах, на гостиных дворах, и на прочих подобных, никогда отроду не бывал». «Приказы» оказываются в числе мест, где заражаются «подлым» употреблением: приказной язык и «приказные» слова не выделяются как особая категория, а рассматриваются как неправильность, равно свойственная и «деревенским мужикам», «сапожникам» или «ямщикам». Впрочем, в одном месте «Разговора» чужестранный человек говорит: «Кажется мне, г. м., что вы первую мою статью очистили», — и к этому месту дается примечание: «Сей род изображения употребляется у приказных людей» (Тредиаковский 1748, 182/III, 119). Приказной оборот выступает в данном случае как специальный признак «нечистого» употребления, что моделирует неправильность (нечистоту) речи иностранца[20]. Лишь окказиональное упоминание о приказном языке имеется и у Ломоносова: в «Материалах к грамматике» находится запись «О приказном штиле» (Ломоносов, VII^2, 606); остается, однако, неясным, какие злементы Ломоносов предполагал связать с этим штилем. В связи со сказанным кажется, что нередкие в лингвистической литературе утверждения о том, что тот или иной автор (Кантемир, Тредиаковский, Ломоносов) постепенно избавляются от форм приказного языка (ср., например: Виноградов 1938, 138–139; Алексеев 1982, 124; и т.д.), являются анахронистическими, не имеющими твердого основания в языковом сознании соответствующего периода (ср. § I-1.4).

---

[20] Ср. в конце книги следующий диалог между чужестранным человеком и российским: «Чуж.: Пошчадите, г. м.! Что вы вздумали! Кстатиль и мои все речи печатать! Я столько наделал погрешений против вашего языка, что больше нельзя! впух меня засмеют... Рос.: ...вы напрасно боитесь насмешек: вам, как чужестранному, все будут снисходить, зная, что чужому человеку невозможно не погрешать, говоря не природным языком» (Тредиаковский 1748, 434/III, 298–299).

Следует иметь в виду, что в XVIII в. приказной язык продолжал существовать как особая лингвистическая традиция, параллельная традиции литературного языка и, по-видимому, никак на нее не влияющая (см. § I-1.4). Эта традиция постепенно исчезала, но в середине века должна была еще сохраняться в культурной памяти языкового коллектива. Парадоксально, однако, что большинство нападок на «приказные» слова и выражения, содержащихся в сочинениях русских классицистов, направлены не на реальные элементы приказного языка, а на элементы, которые ему фиктивно приписываются (ср.: Левин 1964, 85–86). Известны, например, многочисленные нападки на союз *понеже*; в лингвистических оценках это слово выступает как знак подьяческого языка. Сумароков пишет (VI, 315), что им «высокомерятся» подьячие, и, издеваясь над ними, говорит: «Яко бы больше нужды не имелось, В сильном понеже сочинить екстракт» (Сумароков, VIII, 323). Имеются и другие аналогичные замечания об этом слове (см.: Мартель 1933, 67; Левин 1964, 85–89). Между тем данное слово не было специфически приказным ни в XVII в. (см. § I-1.4, примеч. 18), не стало оно таким и в XVIII в. (см.: Левин 1964, 86). Лихуд, правя «Географию генеральную», может пользоваться им для замены более книжного союза *ибо* (Живов 1986б, 253). Союз *понеже* является, таким образом, вполне нейтральным, его отнесение к числу подьяческих совершенно искусственно. Эта искусственность подчеркивается тем фактом, что сами его противники отказываются от него, видимо, вполне сознательно, с определенного момента, тогда как ранее они употребляли *понеже* достаточно свободно. Ломоносов не употребляет этого слова с 1750-х годов (см.: Ломоносов, VII^2, 892–893), в этот же период отказывается от него и Сумароков (ср. *понеже* в его письме 1748 г. и отсутствие этого союза в последующих письмах — Письма рус. писателей 1980, 69 сл.). Аналогичный процесс наблюдается впоследствии у Карамзина (употребляет в 1780-е, не употребляет в 1790-е — Левин 1964, 236).

Такая искусственность показывает, что источником данного отношения к *понеже* были не какие-либо реальные черты языковой практики, а искусственное соотнесение данного союза с французскими «судейскими» союзами, предметом специальной борьбы французских пуристов (такие союзы, как ains, jaçoit que, ores que, à raison de quoy — Гурней 1962, 118; Вожела 1647, л.о2, 568; Брюно, III, 22–26; IV, 388–397). Раз судейские союзы были у французов, их следовало завести и русским, причем эту функцию образцовой неправильности мог выполнить любой союз, более или менее характерный для книжного языка вообще. Точно так же как в 1730-е годы усвоение французских теорий стимулировало осмысление языковых вариаций в пла-

не оппозиции русского и церковнославянского (§ II-1.4), во второй половине XVIII в. усвоение этих теорий стимулирует осмысление вариаций в терминах других оппозиций, в частности, «чистого» и «подьяческого».

В результате подобного искусственного подхода в качестве приказных элементов трактуется большое число славянизмов, не имеющих в себе ничего специально приказного. Так, щеголиха пишет в новиковском «Трутне»: «Из женскава слога сделал ты подьяческай, наставил ни к чему: *обаче, иначе, дондеже, паче*» (Берков 1951, 233–234) — подьяческими словами объявляются обычные славянизмы. Еще более характерно, что в «Бригадире» Фонвизина речь советника, обыгрывающая по видимости языковые навыки судейских, в действительности просто пародийно славянизирована. Поскольку литературный («славенороссийский») язык мог усваивать лексические славянизмы без особых ограничений, «ненужные» славянизмы подводились под другие рубрики. Поскольку приказная традиция ко второй половине XVIII в. оказывается забытой (ср. § I-1.4), происходит метаморфоза в понимании приказного языка: в XVII в. он как русский противостоит церковнославянскому, во второй половине XVIII в. — как славянизированный «чистому» русскому.

Отношение к н е о л о г и з м а м определялось тремя факторами: потребностью расширения словарного состава для обозначения новых понятий и реалий, пуристическим отказом от заимствований, делавшим неологизмы особенно актуальными для удовлетворения этой потребности, и, наконец, усвоенным у французов протестом против неологизмов. Действие этих противоречивых факторов приводило к тому, что на практике неологизмы широко допускались, особенно в научных сочинениях, требовавших новой терминологии, ср. предисловие Ломоносова к переводу «Вольфиянской експериментальной физики» (1748 г. — VI, 304/I², 425): «Сверьх сего принужден я был искать слова для наименования некоторых Физических инструментов, действий и натуральных вещей, которыя сперьва покажутся несколько странны, однако надеюсь, что они со временем чрез употребление знакомее будут» (ср. о проблемах формирования языка русской науки: Кутина 1964; Кутина 1966; Веселитский 1972). Французские запреты были здесь менее действенны, чем потребности языковой практики и, возможно, пример немецкого языкового строительства. Как пишет Г.Блуме относительно Германии в XVII в., «dieses Experimentieren mit neuen Wörtern (häufig sind es Lehnübersetzungen) überhaupt typisch ist für sprachgeschichtlichen Epochen, in denen eine Sprache in bisher für sie unüblichen Kommunikationszusammenhängen (z.B. in neuen Formen literarischer Kommunikation) benutzt wird. Dies war in Deutschland im 17.

Jahrhundert noch der Fall, während zur gleichen Zeit in Frankreich an die Stelle des Experiments die Konsolidierung getreten war» (Блуме 1978, 44). Россия XVIII в. в этом отношении несомненно была ближе Германии, нежели Франции.

В теоретических заявлениях, однако, неологизмы почти не упоминаются: санкционировать их противоречило бы пуристическим принципам, ограничивать — противоречило бы литературной практике. Можно думать, что призыв к чтению церковных книг связан, в частности, и с проблемой неологизмов (ср.: Кайперт 1981, 40) — в них должны были найтись готовые слова, которые можно было употребить для обозначения новых понятий (возникавшие при этом семантические неологизмы для тогдашнего пуризма были, видимо, приемлемы). Понятно, что при полемической установке рубрика неологизмов могла актуализироваться. Так, осуждая Сумарокова, Тредиаковский пишет: «...вводит наш Автор в свои сочинения неупотребительные словá, как то *в последок*, за *напоследок*, *не времянно*, за *не навремя*, *мгновенно*, за *во мгновении*, *отколе* в Гамлете *за откуду*, *надвела*, за *навела* в Хореве, *бремянило*, за *отягощало*, *сугублю* за *усугубляю*...» (Куник 1865, 477). Тредиаковский, видимо, осуждает эти нововведения, поскольку они не восполняют недостатка слов, а становятся на место существующих.

Формирующееся таким образом отношение к неологизмам (оно вполне проявится затем в деятельности Российской Академии) соответствует компромиссным формулировкам французского пуризма, возникавшим в конце XVII — начале XVIII в. в результате скрещения идей Вожела и картезианства, которое не могло отказать разуму в праве на языковые инновации. ср. в «Риторике» Лами: «Lorsque l'Usage ne fournit point de termes propres pour exprimer ce que nous voulons dire, on a droit de rappeller ceux que l'Usage a rebutez mal à propos... Pourvû toutefois que ce nouveau mot soit habillé à la mode, & qu'il ne paroisse point étranger; c'est-à-dire qu'il ait un son qui ne soit pas entierement different de celui des mots usitez; qu'en le faisant venir, par exemple, du latin, on le change selon l'analogie...» (Лами 1737, 90–91; ср. такой же подход у ценимого Тредиаковским Фенелона: Фенелон, VII, 124–127). В русских условиях воскрешение слов, «напрасно отвергнутых употреблением» (о чем пишет Лами), отсылало к церковным книгам как источнику литературного языка. Именно так поступает Тредиаковский, создавая философскую терминологию для своего «Слова о премудрости, благоразумии и добродетели» 1752 г. Оправдывая свои нововведения, он пишет в академическую канцелярию 11.XII.1752 г.: «...оныи термины подтверждаются все книгами нашими церковными, из которых я оныи взял» (Пекарский, ИА, II, 167).

Неологизмы оказываются дозволенными, поскольку традиционна их форма, изменения значения в счет не идут (см.: Успенский 1985, 183). Этот же подход к неологизмам можно видеть и в замечании Тредиаковского (РИ, XII, 1) по поводу слова *ифика* в предисловии к «Римской истории» Ролленя: «Ифика. Речь сия, по грамматической просто силе, на язы́ке нашем есть *нравственница*, или паче, да не слух раздражится новостию некак слова, *Нравоучительница*». Замечательно, что неологизм *нравственница* отвергается здесь как неприемлемый, тогда как неологизм *нравоучительница*, тоже отсутствующий в церковнославянском, оказывается допустимым. Его допустимость обусловлена, видимо, словом *нравоучитель* (это слово, хотя, кажется, и не встречается в церковнославянских текстах, отмечено в «Лексиконе» Поликарпова — 1704, л. 201 2-й фолиации). Допустимость неологизма определяется, следовательно, даже не наличием тождественного по форме слова в церковных книгах, а соответствием его существующим словообразовательным моделям. Это напоминает то соответствие привычному звучанию, которое ставят условием допустимости неологизма Лами и Фенелон, ср. еще у Готтшеда (1751, 235) различение двух типов неологизмов: «...entweder ganz neue Sylben und Töne, die man sonst in unserer Sprache nicht gehöret hat, oder nur eine neue Zusammensetzung alter Sylben und Wörter, die nur auf diese neue Art noch nicht verbunden werden»; неологизмы последнего рода в какой-то мере допустимы.

2. Рационалистический пуризм и богатство славенороссийского языка

Совершившаяся метаморфоза пуристических установок приводила к тому, что новый литературный язык мог с равным успехом черпать и из русского, и из церковнославянского источника. Прежняя установка стесняла авторов в выборе языковых элементов — по крайней мере, в теории. Новая установка, благодаря одной только перемене словесных формулировок, создавала исключительное изобилие слов, контрастно выделявшееся на фоне прежней скудости. Еще в 1733 г. академические переводчики в «Предсказании», помещенном (1 января) в «Примечании к ведомостям», писали: «Мы поныне... особливо о том тщание имели, чтобы некоторые нужные материи, которые от большои части великим мраком художественных слов покрыты, нетрудным и ясным предложением на надлежащии свет вывесть что также не очень лехкии труд есть, понеже как немецкии язык, на кото-

ром мы пишем, так и русскии, на которыи наши мысли перекладываются, ко изображению всех идеи еще не довольно способен» (Берков 1952, 72).

Не проходит и двадцати лет, и изобилие слов становится доминирующей характеристикой, приписываемой новому литературному языку (см.: Алексеев 1982, 118 сл.), так что на место лингвистического embarras d'esprit приходит embarras de richessse. Непосредственная причина этого — в усвоении литературному языку церковнославянского языкового материала. Эта причина, однако, входит в сложный комплекс воззрений, делающих славянизирующий пуризм аналогом принятых в Европе лингвостилистических теорий.

2.1. Богатство и «древность» русского языка

В «Рассуждении о пользе книг церковных» Ломоносов говорит (IV, 229/VII[2], 590), что «мы приобрели от книг церьковных богатство к сильному изображению идей важных и высоких». Благодаря этому богатству «многоразличныя естественныя свойства и перемены... имеют у нас пристойныя и вещь выражающия речи [sc. слова]» (там же, 10/392). Рассуждая, очевидно, по той же схеме, Тредиаковский пишет о Сумарокове, что из-за незнания церковных книг у него нет «обилия избранных слов» (Куник 1865, 496 — l'abondance des mots choisis). Легализация церковнославянского лексического наследия сразу делает русский литературный язык изобильным и дает ему особое место среди литературных языков классицизма.

В самом деле, в европейском языковом сознании эпохи классицизма древние языки (греческий и латынь) противостояли по своей природе новым. Шапелен пишет:

> [J]e ne croy pas nos Langues Modernes, iusques icy capables de ces fortes Figures, soit de sens, soit de diction, qui regnent si heureusement dans les Anciennes. Ce qui apparemment arriué, à cause que Grece & l'Italie ont eu plus de temps, pour coultiuer leur Language, depuis qu'elles ont commencé à se plaire dans les Disciplines, que nous n'en auons eu, pour perfectionner le nostre, depuis que nous nous sommes auisés de l'embellir. Ou cela est venu du Genie des Vieux Siecles, qui receuoient ces hardiesses, non seulement sans peine, mais encore auec plaisir, fauorisent de leur approbation la genereuse audace des Orateurs & des Poëtes qui les hazardoient; Au lieu que le Genie du nostre rejette, auec degoust, dans le Stile, la moindre Figure hardie, & dans les termes, ce qui s'escarte tant foi peu des façons de parler, qui ont cours, parmy cuex qui l'on appelle Honnestes gens (Шапелен 1656, л. d1–d1об.).

Древние языки, таким образом, в своем словоупотреблении свободны и смелы, тогда как новые скованы связью с языковыми навыками дворянского общества. Шапелен не объясняет, как смелость древних языков совмещается с их чистотой. Он явно избегает двух неприемлемых для классицизма утверждений, во-первых, о том, что стремление к чистоте приводит к обеднению языка (об этом говорит мадмуазель де Гурней, но именно ее и не хочет повторять Шапелен), во-вторых, о том, что древние языки не были чистыми (это противоречило бы принципу подражания и вело бы к слишком резкому разрыву с античностью).

Надо иметь в виду, что литературная и языковая программа классицизма была в принципе менее всего ориентирована на традицию: постулаты естественности, благопристойности, правдоподобия, соответствия современному вкусу никак не побуждали культивировать преемственность. Античное культурное наследие занимало, однако, особое место. В рамках сформировавшегося в культурном сознании XVI–XVII вв. противопоставления античности и варварского средневековья вкусы Греции и Рима наделялись всеми положительными качествами, тогда как средневековье оказывалось временем порчи хорошего вкуса. Средневековье именно в этот период выделяется в культурном сознании как особая историческая эпоха (ср.: Эдельман 1946; Неддермейер 1988), и теоретики классицизма включают в нее самые разнородные явления, объединенные прежде всего их несоответствием новому вкусу. Отказ от средневековья предполагал обращение к античности. Таким образом, обращение к античности было не органической частью классицистической программы, а побочным результатом борьбы, которую классицизм вел с предшествующими культурными эпохами. Для Шапелена поэтому античность обладает непререкаемым авторитетом, и ему остается лишь указать на отличия гения древних языков от гения языка французского. Однако более последовательные теоретики классицизма — «новые» — шли дальше и могли обращать на античность весь арсенал классицистического ригоризма[21]. Как бы то ни было, утверждается принципиальное несходство

---

[21] В этой критике существенное место отводилось уничижительному разбору языка Гомера, а отчасти и других античных авторов. Соответствующие пассажи имеются и у Перро (ср.: Перро 1964, 312), и у Фонтенеля. Фонтенель, в частности, писал: «Homère pouvait parler dans un seul vers cinq langues différentes, prendre le dialecte dorique quand l'ionique ne l'accommodait pas; au défaut de tous les deux, prendre l'attique, l'éolique, ou le commun, c'est-à-dire, parler en même temps picard, gascon, normand, breton et français commun. Il pouvait alonger un mot s'il était trop court, l'accourcir s'il était trop long... Cette étrange confusion de langues, cet assemblage bizarre de mots tout défigurés, était la

языков древних и новых, причем природе древних языков оказывается присуще изобилие слов и фигур, природе новых — умеренность и ясность выражения[22].

Противопоставление богатства древних языков ограниченности новых (прежде всего французского языка в его классицистической обработке) — достаточно общая для французских теоретиков мысль, постоянно мелькающая в их сочинениях. Встречаются и вполне детальные разъяснения, в чем именно состоит богатство древних наречий и в чем ограниченность новых. Так, Роллень, говоря об обучении детей, пишет: «Quand ils auront quelque teinture des langues grecque & latine, ce sera le tems pour lors de leur bien faire sentir par la lecture des Auteurs le génie & le caractere de la langue françoise, en la leur faisant comparer avec ces premiers. Elle est destituée de beaucoup de secours & d'avantages qui sont leur principale beauté» (Роллень, I, 6—7). Далее Роллень перечисляет, в чем именно состоят преимущества древних языков: в изобилии слов и оборотов (особенно в греческом), в образовании сложных слов, в словообразовательных возможностях приставок, в свободном порядке слов, в разнообразии именных и глагольных флексий, в наличии трех (а не двух) родов, в наличии компаратива и суперлатива, в употреблении уменьшительных. Лишенный всего этого французский язык обладает зато достоинствами ясности и понятности, которые и компенсируют его скудость — «d'être tellement ennemie de tout embarras, & de présenter une telle clarté à l'esprit qu'on ne peut pas ne point l'entendre, quand elle est maniée par une habile main» (там же). Таким образом,

---

langue des dieux; du moins il est bien sûr que ce n'était pas celle des hommes. On vint peu à peu à reconnaître le ridicule de ces licences qu'on accordait aux poëtes. Elles leur furent donc retranchées les unes après les autres; et à l'heure qu'il est, les poëtes, dépouillés de leur anciens priviléges, sont réduits à parler d'une manière naturelle» (Фонтенель, II, 362; ср. еще: Гепп 1968). Такое отношение к античности не было общим для классицизма, в формировании его лингвистической доктрины оно почти никакой роли не сыграло, хотя, можно думать, утверждение вожелаистских принципов в определенной степени подготавливало развитие доктрины «новых».

[22] Противопоставление богатства «древних» языков бедности и чистоте «новых» накладывается на более раннее противопоставление греческого и латыни: латынь единообразна и чиста, тогда как греческий разнообразен (в своих диалектах) и отступает от идеала чистоты. Последнее противопоставление можно найти у гуманистов (например, у Лоренцо Валла — Брагина 1985, 122—123), однако для Франции XVII в. оно уже не было актуальным (хотя можно найти отдельные его отголоски): греческий и латынь объединялись в их противопоставлении «новым» языкам.

устанавливаются противоположные свойства, различающие природу древних и новых языков[23].

Развиваемая Ролленем схема в конечном счете восходит, видимо, к традициям Пор-Руаяля, к тому, как понималось там противопоставление «классических» и «вульгарных» языков. Так, например, в Грамматике Пор-Руаяля об относительных прилагательных говорится: «...lorsqu'on ajoute aux mots qui signifient les substances, cette connotation ou signification confuse d'une chose à laquelle ces substances se rapportent, on en fait des adjectifs: comme d'homme, humain, genre humain, vertu humaine, etc. Les Grecs et les Latins ont une infinité de ces mots: ferreus, aureus, bovinus, vitulinus, etc. Mais l'hébreu, le françoise et les autres langues vulgaires en ont moins; car le françoise l'explique par un de: d'or, de fer, de boeuf, etc.» (Арно и Ланселот 1803, 274—275). Такое же наблюдение делается и о вокативе: «En notre langue, et dans les autres vulgaires, ce cas s'exprime dans les noms communs qui ont un article au nominatif, par la supression de cet article» (там же, 286—287). Эти наблюдения могут читаться как мысль о большем лексическом и грамматическом богатстве классических языков по сравнению с языками вульгарными[24].

---

[23] Перечисляя преимущества древних языков, Роллень пишет: «Sans parler de cette riche abondance de termes & de tours propres à ces deux langues]греческому и латыни] & sur-tout à la grecque; la nôtre ne sait presque ce que c'est que de composer un mot de plusieurs. Elle n'a point l'art de varier à l'infini la force & la signification des mots, soit dans les noms, soit dans les verbes par la variété des propositions qu'on y joint. Elle est extrêmement génée & contrainte par la necessité d'une certaine arrangement, qui lui laisse rarement la liberté de transposer les mots. Elle est asservie aux mêmes terminaisons dans tous les cas de ses noms, & dans plusieurs tems de ses verbes, sur-tout pour le singulier. Elle a un genre moins que les deux autres langues, savoir le neutre. A l'exception d'un très petit nombre de mots qu'elle a empruntés du latin, elle ne connoît ni comparatif, ni superlatif. Elle ne fait guere d'usage non plus des diminutifs, qui donnent au grec & au latin tant de grace & de délicatesse...» (Роллень, I, 6—7).

[24] Любопытную реплику этих представлений можно найти у Евгения Болховитинова. Он пишет: «О обилии Греческаго языка можно судить для примера из того, что на оном из одних только глаголов φερω, ιστημι, τιθημι и εχω можно собрать производных целой Лексикон. Прилагательное гордый можно сорок раз единознаменательными словами выразить на Греческом языке... В разсуждении выразительности более всего доказывают сие причастия и прилагательныя греческия, которыми иногда можно вместе выразить и действие, и подобие, и качество. Чаще всего сему примеры можно видеть у Пиндара, а не менее того в церковных песнопениях, как-то особенно в Ирмосах и Октоихе» (Евгений Болховитинов 1800, 10). Характерно здесь и объединение в единую традицию Пиндара и богослужебной литературы — как единого источника высокого стиля русской литературы (см. § II-2.2).

Разобранное противопоставление в том или ином виде несомненно было известно русским теоретикам. Широкая осведомленность Тредиаковского во французской литературе позволяет с уверенностью предположить, что противопоставление «древних» и «новых» языков было для него одной из элементарных схем того дискурса, в рамках которого он и его современники рассуждали об истории литературы и языка. Тредиаковский был также прекрасно знаком с трудами Ролленя, которого он называл «великим» (Тредиаковский, РИ, I, с. ДI; ср. еще: Тредиаковский, ДИ, I, Предувед., л. 1об.), в частности, с «Traité des études» (источником приведенной в тексте цитаты). Об этом трактате он писал: «Издал он природным себе языком книгу, состоящую в четырех томах, а наименованную — “Способ как учить и учиться”. Вот тогда народ по сей уже познал, что он не втуне профессор красноречия, видя целую сию книгу, предлагающую токмо о словесных науках и толь обстоятельно, и толь краснословно... Книга сия коль красна́ сладка по речи; толь важна и полезна по вещам. Преисполнена словесных дельностей книга!» (Тредиаковский, РИ, I, с. Г–Д). Л.В.Пумпянский (1941б, 251) полагал, что данный трактат Ролленя «оказал большое влияние на Тредиаковского и, собственно, образовал его литературные взгляды» (ср.: Серман 1962, 211–213; Ахингер 1970, 18 сл.; Кибальник 1981). Можно полагать, в частности, что отношение древней литературы к литературе классицизма воспринималось зрелым Тредиаковским в рамках того синтезирующего подхода, который был свойствен Ролленю. От Ролленя, естественно, мог идти и взгляд на соотношение древних и новых литературных языков.

Истоки ломоносовских представлений с такой же четкостью не выясняются. Ломоносову был известен ряд французских авторов (например, Помей), причем Псевдо-Лонгина в переводе Буало он непосредственно конспектировал в годы учения за границей (см.: Ломоносов, VII², 791). Это предполагало знакомство с предварявшими перевод «Réflexions sur Longin», в которых обсуждалось сравнительное достоинство французского языка и языков древних и говорилось, что французский особенно прихотлив в выборе слов и поэтому «bien qu'elle soit riche en beaux termes sur certains sujets, il y en a beaucoup où elle est fort pauvre» (Буало, II, с 442). Формирующим для Ломоносова было влияние капитальных трудов Готтшеда, которые могли служить в этом случае проводниками идей Ролленя и Лами. Ломоносову была известна и Грамматика Пор-Руаяля[25].

---

[25] Можно указать на выписки Ломоносова из Готтшеда с упоминанием имен Ролленя и Лами (Ломоносов, III, примеч., 34); ср. еще о прямой зависимости «Риторики» Ломоносова от «Ausführliche Redekunst» Готтшеда: Грассхофф 1961. О влиянии картезианских лингвистических идей на Ломоносова ср.: Синьорини 1988, 523; Синьорини 1991, 157–158).

В рамках дихотомии древних и новых языков церковнославянский очевидно относился к «древним»: он обладал тем же изобилием слов, что греческий и латынь, теми же характеристиками словосложения и словообразования, той же флективной структурой. По мысли французских авторов, богатство латинского языка образовалось благодаря влиянию на него греческого (Роллень, I, 42–43; ср.: Тредиаковский 1745, 79). На той же почве выросло и богатство церковнославянского. С описания этой роли греческого и начинает Ломоносов свое «Рассуждение о пользе книг церковных» (IV, 226/VII^2, 587):

> В древние времена, когда Славенский народ не знал употребления письменно изображать свои мысли, которыя тогда были ограничены, для неведения многих вещей и действий, ученым народам известных; тогда и язык его не мог изобиловать таким множеством речений и выражений разума, как ныне читаем. Сие богатство больше всего приобретено купно с Греческим Христианским законом, когда церьковныя книги переведены с Греческаго языка на Славенский для славословия Божия. Отменная красота, изобилие, важность и сила Еллинскаго слова, коль высоко почитается; о том довольно свидетельствуют словесных наук любители... Ясно сие видеть можно вникнувшим в книги церьковныя на Славенском языке, коль много мы от переводу ветхаго и новаго завета, поучений отеческих, духовных песней Дамаскиновых и других творцев канонов видим в Славенском языке Греческаго изобилия...

Итак, греческий оказывается первоначальным источником богатства всех культурных языков (ср. в этой связи ссылку Ломоносова на «словесных наук любителей», т.е. на оценку греческого в европейской литературе), а латынь и церковнославянский являются его законными наследниками.

Сделавшись преемником церковнославянского, новый литературный язык должен был унаследовать и его изобилие: то богатство, которое церковнославянский получил от греческого, он передал теперь русскому литературному языку. Сказав о красоте и силе греческого, воспринятых церковнославянским, Ломоносов продолжает (IV, 226/VII^2, 587): «...и оттуду умножаем довольство Российскаго сло́ва, которое и собственным своим достатком велико и к приятию греческих красот посредством Славенскаго сродно». Поскольку русский литературный язык рассматривается как единый по своей природе с церковнославянским (см. § III-1.2), он также оказывается причастен гению древних языков и прежде всего их лексическому изобилию. «Чтож касается до изобилия Российскаго языка, — пишет Н.Поповский в 1755 г. (1755, 173), — втом перед нами Римляне

похвалиться не могут. Нет такой мысли, кою бы по Российски изъяснить было не возможно».

Тот же ход мыслей и у Тредиаковского. Так же как Ломоносов, он ставит русский литературный язык («славенороссийский») в один ряд с языками классическими и при этом противопоставляет его французскому (как языку новому и бедному). В предисловии к «Тилемахиде» он пишет о «славенороссийском» языке: «Природа ему даровала все изобилие и сладость того Еллинскаго, а всю важность и сановитость Латинскаго. На чтож нам претерпевать добровольно скудость и тесноту Французскую, имеющим всякородное богатство и пространство Славенороссийское» (Тредиаковский 1766, I, I/II, XIII). В другом месте он утверждает, что русский язык «не токмо литься может Сочно как Французский, но и шествовать Пышно как Латинский, и стремиться еще Пылко как Греческий» (Тредиаковский, РИ, XII, XXI).

Повторяя в «Трех рассуждениях» обычный для европейской мысли рассказ о том, как классические языки в результате нашествия варварских народов сами упали в варварство, изменили свою природу и дали в ходе этого процесса французский, испанский, новогреческий и т.д., Тредиаковский приравнивает «славенороссийский» к классическим языкам до их упадка:

> Едва вошли Северныи народы в Италию, как и начал латинский язык быть повреждаем. Франки, завладевши Галлами, тотчас Римский у них язык, вероятно в употреблении бывший с Римских времен, испортили, и произвели Французский... подобным же несколько образом приключилось и в Константинополе от Турок с Греческим: тож ныне страждет и наш Славенороссийский, принявший в себя слова чужеродныя западныя, от единаго токмо теснейшаго сообщения с западными народами. Однако, наш никогда во всеконечное повреждение упасть не возможет: твердо и во веки его содержит, хранит, и спасает от проказы Славенский книжный (Тредиаковский 1773, 241/III, 511).

Тредиаковский подразумевает, что «классический» славенороссийский язык подвергается такому же нападению варварских языков (видимо, французского и немецкого), как когда-то латынь и греческий, однако он защищен от падения не подверженным переменам церковнославянским языком, от которого славенороссийский и получил свою «классичность». Принадлежность славенороссийского к

«древним» языкам и его принципиальное отличие от «новых» обозначено здесь с полной ясностью[26].

Новое представление о русском литературном языке как «древнем» отразилось и в изменении точки зрения Тредиаковского на значение греческого для русского литературного языка и поэтики русской литературы. Если раньше Тредиаковский полностью отрицал это значение (см. § I-2.2) и мог подчеркивать, что славянский язык так же от греческого «далек, как Хинской» (Тредиаковский 1737, 16 примеч.), то теперь греческий язык и античная поэтика оказываются достойными подражания образцами. Изменение концепции литературного языка приводит Тредиаковского к грекофильству (см. подробнее: Успенский 1985, 165, 169–170). Это выражается в целом ряде моментов.

Так, Тредиаковский вновь изменяет свою орфографию. Если еще в 1748 г. он насмехался над Поликарповым за требование писать *ф* и *ѳ* в греческих именах в соответствии с греческим правописанием (см. § I-2.2), то в 1755 г. он вводит в свою орфографию различение *и* и *і* в тех же греческих именах и при этом ссылается на принятое академической типографией правописание *ф* и *ѳ* (такое же, как у Поликарпова). Правописание заимствований из латыни и греческого (в заимствованиях из последнего в соответствии с *ι*) через *ї*, а не *и* входит в орфографическую практику московской типографии времен Поликарпова[27]. Такая практика была свойственна книжникам грекофильской ориентации (см. об орфографической правке Лихуда в «Географии генеральной»: § I-1.3). В академической типографии эта норма была отменена и во всех случаях писалось *и*. В этих условиях возвращение Тредиаковского к старой орфографической практике не может не рассматриваться как сознательный переход на другие позиции: сначала значение греческого как источника норм русского литературного языка полностью отвергается, затем с неменьшим пафосом утверждается вновь. В 1755 г. Тредиаковский пишет: «Говорят защи-

---

[26] Рассуждение о разрушении классических древних языков варварскими народами, приводимое как предупреждение против порчи русского языка, появляется и у Сумарокова, воспроизводящего, очевидно, не Тредиаковского, а тот же общеевропейский топос. Упомянув исчезновение в русском языке такого элемента его исторического богатства, как простые претериты, Сумароков пишет: «[Л]ишаемся мы ежедневно и оставших красот нашего языка: а современем и всех лишимся. Еллин и Римлян лишили Варвары языков, а мы лишим себя нашего прекраснаго языка сами» (Сумароков, X, 23).

[27] Ср., например, правку в наборном экземпляре «Царства мира» (М., 1702): *славенолатинскихъ* на *славенолатїнскихъ*, *скїпетра* на *скипетра* (греч. σκῆπτρον), *ѳїмїанъ* на *ѳимїанъ* (греч. θυμίαμα) (РГАДА, ф. 381, № 1032, л. 1, 1об.).

щающии сие академическия типографии нововводное употребление, что-простя́е и способнее есть так писать: ибо не все пишущии знают правописание чужестраннаго како́ва сло́ва, чтоб им ставить в его словах литеру (і). Изрядно: похвальная есть толь способная простота в рассуждении литер (и) и (і). Но чегож ради, сия са́мая предивная способность не наблюдается в академической типографии в рассуждении (ф) и (ѳ) в чужестранных словах?» (Пекарский 1865, 113). Замечательно, что Тредиаковский говорит об этом правиле как о «давнишним же употреблением утвержденном» (там же, 112), т.е. ссылается на ту самую орфографическую практику грекофилов, которую за десять лет перед тем он с такой резкостью отвергал.

На образец «древних» ссылается Тредиаковский и тогда, когда обосновывает употребление на письме «единитных палочек». Введение единитных палочек как «антидот и бич на равногласия или на обоюдныя знаменования» было призвано обогатить выразительные средства литературного языка, преумножить в нем «античное» богатство и тем самым по еще одному параметру сблизить его с языками древними. Тредиаковский пишет: «Ведомо из Историй, что-древнии Греки и Римляне, разныя наклонения голоса впровозглашениях театральных и ка́нцельных, изображали некоторым родом Нот, так как-Музыка́нты свой распевы, или шаги свой танцмейстеры... Я мню с великою вероятностию, что-те-их-но́ты были точно мои единитные палочки между словами, све́рьху слов тройственные их просодии, а под словами обыкновенныи пиитам знаки долготы и краткости слогов; или уже́ были оне подобны не́как сему моему способу» (Пекарский 1865, 115).

Не менее показательным является широкое употребление в «Тилемахиде» и ряде других произведений зрелого периода сложных слов (в особенности сложных прилагательных). В «Тилемахиде» сложные прилагательные часто соответствуют простым прилагательным французского оригинала (см.: Орлов 1935, 41–42; Петрова 1966). Как замечает А.А.Алексеев (1981, 87), «единственный образец здесь был греческий язык “Илиады” и “Одиссеи”, при том что набор словообразовательных моделей был дан церковнославянским языком». Как показал Д.Чижевский, большинство сложных слов, употребляемых Тредиаковским, находит прямое соответствие в церковнославянских текстах, и их стилистические функции могут рассматриваться как трансформация сложившейся в церковнославянской литературе традиции (Чижевский 1940, 114–120). Употребляя сложные прилагательные, Тредиаковский сознательно создавал в «Тилемахиде» эпический гомеровский колорит; вместе с тем он демонстрировал, что новый литературный язык способен полностью воспринять лексическое изобилие, идущее из греческого и церковнославянского. Эту цель преследовал

Тредиаковский, употребляя сложные слова (в ряде случаев неологизмы) и в других произведениях, ср., например, в предисловии к «Римской истории» Ролленя *нектароливная Сочность, Сїренолестныхъ затѣй, вострубила доброязычно* (см.: Тредиаковский, РИ, I, с. Е, АI), в предисловии к «Тилемахиде» и т.д. Как уже говорилось, для европейской лингвистической мысли сложные слова были приметой «древних» языков, так что, вводя их в русский литературный язык, Тредиаковский и этим демонстрировал его «древность»[28].

Изменение концепции литературного языка и вызванная этим перемена в отношении к греческому образцу обусловили и новую оценку нерифмованного стиха. В филологической мысли конца XVII – XVIII вв. возможность нерифмованного стиха связывалась с богатством языка, с существованием особого поэтического наречия, которое само по себе, вне зависимости от рифмы, противопоставляет поэтический текст прозаическому, и специально со свободным порядком слов, который создает возможность поэтически выразительного словорасположения, поэтического построения предложения, противопоставленного прозаическому (ср.: Кантемир, II, 2–3). Указывая на отличия русского стихотворства от французского и на возможность в русском безрифменного стиха, Кантемир говорит о двух параметрах: об особом стихотворном наречии (что уже было разобрано выше, см. § II-2.2) и о порядке слов. Французский «принужден... непременно

---

[28] О сложных словах в связи с проблемой обогащения языка говорит, в частности, Фенелон (VII, 125): «Les Grecs avoient fait un grand nombre de mots composés, comme *Pantocrator, Glaucopis, Euonomides*, etc. Les Latins, quoique moins libres en ce genre, avoient un peu imité les Grecs, *Lanifica, Malesuada, Pomifer*, etc. Cette composition servoit à abréger et à faciliter la magnificence des vers». Готтшед в связи все с тем же вопросом о богатстве языка специально указывает на сходство немецкого с греческим: «...unsere Sprache mehr Aehnlichkeit mit der alten griechischen hat, als alle heutige europäische Sprachen. Diese aber war überaus geschickt, durch die Zusammensetzung, recht vielsylbige neue Wörter zu machen...» (Готтшед 1751, 235–236). О сложных словах в связи с языковой практикой Триссино и различиях в этом отношении между греческим и итальянским говорит П.Ролли (Ролли 1729). Во всех этих случаях сложные слова выступают как характерная черта «древних» языков, противопоставляющая их «новым» (кроме немецкого) и определяющая один из аспектов их богатства. Ср. еще нападки Бугура (1671, 63–64) на сложные слова как на элементы, повреждающие ясность языка: Бугур доказывает превосходство французского языка над «древними». Отношение к сложным словам как к маркированным стилистическим элементам (поэтическим или возвышенным) идет из античности (Аристотель, Деметрий). Вслед за Тредиаковским сложные слова как примету славеноросcийского языкового богатства, приравнивающую русский к древним языкам, указывают Моисей Гумилевский и Евгений Болховитинов (см. ниже).

поставлять местоимение прежде имени, имя прежде слова [т.е. глагола, verbum], слово прежде наречия, и наконец управляемую словом речь в своем падеже, то есть не позволено на французском языке преложение частей слова, без которых двух помочей необходимо нужно украшать стих рифмою; а инако был бы он речь простосложная» (Кантемир, II, 2–3).

О свободном порядке слов как параметре, свидетельствующем о богатстве языка, писал, как уже говорилось, Роллень[29]. Тредиаковский вопроса о порядке слов непосредственно не касается, хотя широкое использование инверсии в «Тилемахиде» показывает, что эта точка зрения была ему близка. Авторы конца XVIII в., непосредственно или опосредствованно усвоившие взгляды Тредиаковского на «древность» славянороссийского языка, развивают положение о связи «древности» и свободного порядка слов вполне эксплицитно. Так, Моисей Гумилевский пишет: «При переводе на Российский язык не должно тесниться по примеру Немцов и Французов, и всякой период разполагать единотонным порядком. Мы можем, свой язык от сего принуждения избавивши, дать ему свободное течение по примеру языка Греческаго и Латинскаго. Ибо он при многих способностях быть богатым и преимуществующим пред другими, имеет и ту способность, чтоб в переводе приближаться к свойству всякаго языка, не теряя притом собственнаго свойства» (Моисей Гумилевский 1786, 25–26). О «вольности положения и порядка речей», объединяющей русский язык с греческим, говорит и Евгений Болховитинов (1800, 14).

Непосредственно следует Тредиаковский за Кантемиром в вопросе о рифме. По общему для филологов XVII–XVIII вв. мнению, возникновение рифмы в европейской поэзии относилось ко временам варварства, причем потребность в рифме рассматривалась как результат изменения духа древних языков, вызванного варварским (германским) влиянием, обусловившим обеднение фонетической структуры и смену

---

[29] У французских теоретиков свободный порядок слов «древних» языков может трактоваться как «неестественный» и нерациональный, противоречащий эстетическим принципам классицизма. Так, Бугур пишет: «Les Grecs & les Latins... renversent l'ordre dans lequel nous imaginons les choses: ils finissent le plus souvent leurs periods, par où la raison veut qu'on les commence. Le nominatif qui doit estre à la teste du discours selon la regle du bon sens, se trouve presque toujours au milieu ou à la fin» (Бугур 1671, 65). Тем самым богатство древних рассматривается как ложное, а французская «теснота» как естественный порядок вещей — как бы то ни было, сама оппозиция сохраняет свою значимость. Нападки Бугура на древние языки явно предвосхищают заявления «новых» в рамках Querelle des anciens et des modernes.

словарного материала. Нерифмованный стих соответствует гению древних языков, рифмованный — гению новых (см.: Лами 1737, 173–174; Новый метод латыни 1696, 641; Фенелон, VII, 149–151; Роллень, I, 119 сл.; Готтшед 1751, 77–79; и т.д.). Тредиаковский повторяет эти схемы. В трактате «О древнем, среднем и новом стихотворении российском» 1755 г. он пишет: «С готическим временем, не знаю какой рассеялся повсюду, на западе и на востоке, толь сильный дух любления и склонности к рифмам, что-не-токмо, так называемых живых язы́ков в стихах, за нежную сладость, и великолепное украшение почлись рифмы, но и степенные языки, Греческий по превосходству и римский не хотели быть, как-то-уже-я объявил, без оных» (Тредиаковский 1935, 424). Существенно, что безрифменные стихи в древних языках понимаются как благородные, а рифмованные — как простонародные, т.е. противопоставление рифмованных и безрифменных стихов связывается с оппозицией «благородного» и «простонародного» употребления. Так, Тредиаковский пишет, что рифмованные стихи «греки прозвали... политическими, тоесть, простонародными» (там же), и в то же время о нерифмованных гекзаметрах замечает: «В сих греческих и римских стихах, гекзаметров, одних собою состоящих, не соглашает рифмами: обиднаб была сия шумиха, древнему благородному сих народов драгоценному безрифмическому золоту, в окончаниях стихов» (там же, 439). Пользуясь нерифмованным стихом (прежде всего нерифмованным гекзаметром в «Тилемахиде»), Тредиаковский подчеркивает, что литературный русский язык (его «благородное» или «разумное» употребление) подобен по своим свойствам «древним» языкам.

Гекзаметры «Тилемахиды» несомненно имеют принципиальное значение для филологической мысли Тредиаковского. Согласно французским представлениям, рифмованный александрийский стих приличествует эпической поэме на «новом» языке, соответствующем требованиям пуристической доктрины, тогда как нерифмованный гекзаметр свойствен эпической поэме на «древних» языках, в той или иной мере свободных от пуристических ограничений[30]. В последнем случае в качестве образца выступает Гомер. В контексте спора «древних» и «новых» безусловно значимым представляется отзыв Тредиаковского

---

[30] Отдельную проблему представляет собой вопрос о том, в какой мере Тредиаковский ориентировался на немецкие опыты употребления гекзаметра. И в Германии следование античному образцу и, в частности, использование нерифмованного гекзаметра, было в существенной мере обусловлено противостоянием гегемонии французской литературной традиции и утверждением национального своеобразия немецкой поэзии (ср.: Клейн, в печати; Фрейданк 1985, 40 сл.).

о языке Гомера, прямо противоположный тому, что писал о нем Фонтенель (ср. выше, примеч. 21) — автор безусловно для Тредиаковского авторитетный и одно время служивший ему образцом для подражания (см.: Успенский 1985, 148–149; в 1744 г. Тредиаковский переводит «Слово о терпении и нетерпеливости» Фонтенеля). То, что «новые» считали недостатками гомеровского языка, говорящими об отсутствии у Гомера хорошего вкуса и понятия о чистом языке, Тредиаковский рассматривает как положительные качества, являющие особое богатство гомеровской речи: «Омир преходит часто от громкаго Гласа к тихому, от высокаго к нежному, от умиленнаго к Ироическому, а от приятнаго к твердому, суровому и некак свирепому. Сравнений и уподоблений пренеисчетное в нем богатство; и сие коль ни разнородное, но всегда приличное и свойственное» (Тредиаковский 1766, I, IX/II, XIII). Такая переоценка гомеровского языка не могла не соотноситься с общей переоценкой «богатства» древних языков — оно явно рассматривается как положительное качество, желательное поэтому и для русского литературного языка.

Богатство языка соотнесено и с богатством поэзии. Говоря о «тесноте» французского языка, Тредиаковский вместе с тем указывает и на метрическую бедность французской поэзии, обладающей лишь одной формой гекзаметра. Французской поэзии противостоит в этом плане греческая и латинская, располагающие метрическим богатством. Это богатство доступно и русскому языку (русской поэзии), и именно с этим связано утверждаемое Тредиаковским разнообразие русских форм гекзаметра (Тредиаковский, I, 129, 139)[31].

Итак, рассматривая церковнославянский и русский как единые по природе и определяя церковнославянский в качестве компонента «славенороссийского», Тредиаковский и Ломоносов вводят русский литературный язык в число древних и приписывают ему приличествующее «древним» языкам изобилие. Это обосновывается, в частности, исторической схемой, согласно которой словесное изобилие переходит от греческого к церковнославянскому, а от церковнославян-

[31] О радикальном изменении позиций Тредиаковского в отношении к влиянию греческого на церковнославянский (а отсюда и на русский литературный язык) говорит, в частности, и его положительный отзыв о Ф.Поликарпове («муж искуснейший в греческом, славенском, и латинском языках»), высказанный им в 1755 г. в трактате «О древнем, среднем и новом стихотворении российском» (Тредиаковский 1935, 432). Он прямо противоположен прежним заявлениям Тредиаковского (см. § I-2.2).

ского к русскому литературному языку[32]. Положительное отношение к греческому наследию в русском литературном языке находим и у Сумарокова, писавшего, что «греческия слова введены в наш язык по необходимости, и делают ему украшение» (Сумароков, IX, 246). Мысль об обогащении языков в результате переводов с греческого на латынь, а затем на другие европейские языки высказывалась уже А.Кантемиром в «Предисловии к переводу Иустиновой истории» (1738–1744 гг.) (см.: Дружинин 1887, 197), предвосхитившего в этом отношении своих младших современников. В последней трети XVIII в. данная схема прочно входит в русскую филологическую мысль, становясь общим местом в рассуждениях о русском языке и его характерных свойствах.

Постоянное повторение этой схемы показывает, насколько непосредственное отношение она имеет к осмыслению достоинства славенороссийского языка и к формированию того славянизирующего пуризма, который был рассмотрен выше (§ III-1.3; ср.: Пиккио 1992). Приведу некоторые примеры. А.А.Барсов писал: «...мы Россияне сверьх сего имеем еще особенный не исчерпаемый кладязь изобилия... в священных наших и церковных Славенских книгах, происходящий безпосредственно от Греческаго источника» (Барсов 1775, 266). В этом же смысле высказывалась и Российская Академия, в ряде случаев почти дословно повторяя Ломоносова: «Греки принесшие к Славенским племенам Христианский закон, тщилися о разпространении онаго преложением книг священных и церьковных на язык Славенский... От преложения оных на Славенский язык, приобрел сей обилие, важность, силу, краткость в изображении мыслей, удобность к сложению слов, и другия красоты языка Греческаго... Язык Российский, имея незыблемым основанием язык Славенский, посредством книг священных и церковных, сохранил то же преимущество» (САР, I, VII–VIII).

Тот же ход мыслей и у Моисея Гумилевского. Он указывает на греческий язык как на «обильный источник к обогащению Российскаго Слова» (Моисей Гумилевский 1786, 8) и говорит, что «наш Российский язык пребыл бы доселе столько же тесным и недостаточным,

---

[32] Не имеет отношения к оценке греческого влияния заметка в «Материалах к грамматике» Ломоносова, в которой говорится: «Погрешают многие, делая грамматики, понуждают на другие языки. Graecizantes» (Ломоносов VII[2], 691). Речь идет прежде всего о грамматике Смотрицкого, ср. отзыв об этой грамматике в рассуждении о залогах: «В Славенскую грамматику сочинитель многия ввел в рассуждении сих родов неисправности, последуя Греческому и Латинскому свойству» (Ломоносов, IV, 37/VII[2], 416). Ломоносов говорит здесь лишь о методах описания языка, а не о языке как таковом.

каков он находился во времена С. Князя Владимира, ежели бы различные переводы не снабдили его обилием, а наипаче церковныя книги, с Греческаго на Славенский язык переложенныя. Кто бы от себя изобрести мог мысль и слово *собезначальный*, *матеродевственный*, *златоустый*, *воскресение*, *Троица* и проч. ежели бы не сделан был перевод с Греческих церковных книг» (там же, 22). Соответственно, русский язык занимает особое место среди европейских как «не токмо терпящий слова сложныя [о значении сложных слов см. выше], раздельныя, переменныя и производныя преимущественно пред прочими языками, но еще оными переменами особенно и украшающийся» (там же, 23–24). Равным образом, по образцу древних, а не по образцу новых языков устроен и славенороссийский синтаксис, пользующийся свободным порядком слов (см. выше).

Еще более выразительны рассуждения М.Н.Муравьева в введении к его курсу русского языка, который он читал в 1793 г. вел. кн. Елизавете Алексеевне, — автор явно хотел внушить будущей императрице, что язык ее подданных обладает особыми достоинствами, неизвестными ей из других европейских языков. Муравьев писал:

> La langue Russe est une idiome Slavonne, et jouit d'une supériorité incontestable parmi les langues dérivées de la source commune. Connue plus tard et peut être non moins anciene que le Grec et le Latin, la langue Slavonne se porta de l'Orient vers le Nord, et se répandit sur l'espace immence que lui abandonnaient les langues des Scandinaves et des Germains et celles des Romains et des Grecs. C'est surtout celle de ces derniers qui a influé sur sa formation artificielle. Le grand Vladimir, l'Apôtre et le Hèros de la Russie, ayant pour ainsi dire conquis la Religion sur les Grecs, se vit obligé de cultiver la parole pour inculquer par son moyen à des peuples guerriers, des idées plus dégagées de sens [?] et cette charité bienfaisante, qui fait l'esprit de l'Evangile. Les Saintes Ecritures traduites littéralement sur le texte Grec, ont consacré dans le Slavon les tours et les expressions, qui tenoient au génie de la langue originale. Le Slavon, admis à son tour au rang des langues anciennes et classiques, est un fond aussi précieux qu'inépuisable, qui fournit à l'écrivain de Genie des expressions nobles et sonores» (ГАРФ, ф. 728, оп. 1, № 1366, л. 2–3 — на тетрадке рукою Елизаветы Алексеевны написано: «Excercises de la Langue Russe que Mr. Moravieff a composés pour moi en 1793»).

Красноречивую апологию изобилия, переходящего от греческого к церковнославянскому, а затем к русскому, находим у Евгения Болховитинова. Он рассматривает богатство языка как результат просвещения. Греки, по его словам, «собрали в пределы свои познания всего Света, и в язык свой ввели обилие, выразительность и красоты всех языков; а тем самым в одном своем языке представили источник обо-

гащения и усовершения других... в самом деле, со времени просвещения Греков все знаменитыя Нации приобретали просвещение и совершенства своих языков из Греческаго» (Евгений Болховитинов 1800, 9–10). Далее речь идет о римлянах, которые очистили и обогатили свой язык, «переводя на оной Греческия книги» (там же, 10–11), и о средних веках, когда «варварство заступило место вкуса, грубой язык место красноречия» (там же, 12). Последующее поступательное движение совершенствования литературных языков, излагаемое по известной универсальной схеме (см. § II-1.1), начинается во Франции («Франция прежде всех успела перевести на свой язык всех Греческих писателей и Отцев Церкви; и по сему-то прежде всех очистила, распространила и усовершила свой язык» — там же, 12), продолжается в Германии и Англии и связывается с обращением все к тому же греческому источнику.

Пути русского языка, однако, отличны от европейских. «Но все сие суть посторонние для нас примеры. Что мог быть в древния времена и наш Славенский язык? — Естьли бы мы могли знать состояние его до времен перевода на него Греческих книг в Моравии; естьли бы можно было сей язык предков наших, употреблявшийся до соединения их с Россами, снести теперь с тем языком, который остался нам в Церковных Славенских книгах, то какую бы разность мы нашли между ними? — Кто может думать, чтобы язык полудикаго и скитающагося народа имел сам собою такое множество слов, такую гибкость и удобосклонность речений, такое изобилие прилагательных, и перемен их, каких ни в одном языке мы не примечаем? Кому же всем сим он одолжен, как не Греческому языку, посредством котораго доставлены Славянам и вера Христианская и богатство слова? Но сего недовольно. Все языки почерпнули из Греческаго большую часть своего изобилия и красот: но ни один не почерпнул в такой выразительности и близкой к подлиннику точности, как Славенской. На какой язык так точно и выразительно можно перевести слова: *соприсносущный*, *собезначальный*, *матеродевственный*, *неискусобрачный*, *человекообразный*, *равносущный* и подобныя тому? По сему-то все языки, желая заимствовать выразительныя слова из Греческаго, принуждены были принимать в себя самыя Греческия слова. Один Славенской нашел и находит в себе силы совершенно подражать Греческому, и подражать не только в словах и выражениях, но и в самой вольности положения и порядка речей, что совсем, кажется, не возможно для других языков. Но, что Славенской язык приобрел, всем тем может пользоваться и пользуется Российский. Ибо сверх новых введенных слов и выражений на место Славенских, все прочия качества Славенскаго языка сродны и существенны сему языку. По сей-то причине язык наш не

только не уступает ни одному из Европейских, но отчасти и превосходит их в выразительности» (там же, 14–15; Болховитинов ориентируется на концепцию Ломоносова и, судя по примерам сложных слов, знает трактат Моисея Гумилевского)[33].

Следует еще раз отметить, что в условиях универсально-нормативного мышления XVIII в. всякое отступление от ригористических требований французского пуризма должно было чем-то оправдываться. Таким оправданием и мог служить образец греческого языка и греческой литературы. Этот образец мог санкционировать языковые эксперименты в отдельных произведениях (ср. § II-2.2 об оде на взятие Намюра Буало), но он же мог оправдывать и языки в целом: отсутствие в них французской «чистоты» восполнялось наличием греческих «красот». Античный идеал играл роль ширмы, прикрывающей неуклюжие манеры провинциала, не соблюдающего строгости французского этикета; такой ширмой греческий служил не только для русского языка.

Характер «древности», обретенный русским литературным языком, ставил его в особое положение среди литературных языков Европы. Те были стеснены в средствах выражения, он — свободен, те принуж-

---

[33] Данная схема приобретения языкового богатства оказывается настолько прочно утвержденной русским примером, что сербы могут предлагать воспользоваться ею, решая проблемы своего языкового строительства. Так, Г.Терлаич в предисловии к своему переводу «Нумы или процветающего Рима» писал, что сербский должен последовать другим европейским языкам в обработанности, усовершенствовании и украшении. Путь к этому лежит не в «очищении и украшении простого нашего языка», но в «присвоении нам чистого, богатого и прекрасного славянского языка нашего». Если другим народам потребовались целые века «ко украшению сурового и неотесанного языка своего», то предложенный подход позволит не только проделать этот путь за несколько лет, но и превзойти прочие народы «в богатстве языка» (Терлаич 1801, 227–228; ср.: Младенович 1982, 57; Младенович 1989, 19). Аналогичная реплика рассматриваемой схемы может быть найдена и у болгарских филологов начала XIX в. Так, Неофит Рилски в предисловии к своей греческой грамматике, защищая выбор греческого в качестве основного иностранного языка в народном образовании, пишет: «А за насъ които немаме ни на Славенски, нито на Болгарски епистими те, нито учители те, не е ли добро вмѣсто Латински, или Немецки, или Французски, да внѣдряваме Греческиатъ, които е по истинѣ, особно убо аки нѣкий источникъ и путеводитель на нашиатъ Славенски на-исправление то, а во обще и на сички те Европейски язици якоже нѣкий богатий заимодавецъ» (Неофит Рилски 1835, V–VI; Цойнска 1988, 76). Так же как в истории русского литературного языка, и в других литературных языках Slavia Orthodoxa церковнославянский, наследующий греческому, оказывается своего рода золотыми приисками, мгновенно превращающими бедняка в миллионера.

дены были мириться со скудостью словаря, он — преисполнен словесного богатства. Указывая на разные «выгоды, каковых лишены многие языки», Ломоносов на первом месте упоминает «сию пользу нашу, что мы приобрели от книг церьковных богатство к сильному изображению идей важных и высоких»; именно средствами для выражения подобных идей, т.е. высоким штилем «преимуществует Российский язык перед многими нынешними [т.е. не «древними»] Европейскими, пользуясь языком Славенским из книг церьковных» (Ломоносов, IV, 227, 229/VII^2, 589–590). В этом смысле следует, видимо, понимать и заметку Ломоносова в «Филологических исследованиях и показаниях»: «5. О преимуществах Российскаго языка» (там же, 233/762). В этом контексте проясняется и смысл замечания Ломоносова в конспекте «О переводах»: «С латинского на русский лучше нежели на французск. <...> Переводить лучше с автографов [т.е. с оригиналов, а не с переводов]» (Ломоносов VII^2 , 767; ср.: Кайперт 1981); подразумевается, что русский ближе латыни, чем французский, и это сходство обусловлено, надо думать, общей для них «древностью»[34].

Преимущество «древних» языков перед «новыми» возникало, согласно взгляду того времени, в результате того, что у «древних» существовала устойчивая литературная традиция, в которой литературный язык приобретал расчлененность и обработанность, не теряя в то же время своего изобилия. Изобилие тем самым определенным образом соотносилось с особой традицией книжного языка. В восприятии французских литераторов XVII в. разговорное употребление могло являться в виде чудовища, пожирающего слова и обороты, — те способы выражения, которые еще вчера были хороши и изысканны,

---

[34] Это же понимание отражается и в замечаниях Ломоносова (датируемых началом 1750-х годов) об одном переводе Ивана Шишкина. Шишкин перевел с французского «Мысли Цицерона, переведенные для пользы воспитания юношества г-ном аббатом д'Оливе», т.е. французскую компиляцию классического автора. По сообщению корректора этой книги, «г. советник Ломоносов объявил мне, что набором книги, “Мнения Цицероновы” называемой, погодить надобно, ибо-де она переведена с французского языка таким образом, как обыкновенно французы с латинского переводят, т.е. взявши токмо смысл из оригинала, а слова иные от себя прибавляют, а иные по произволению своему убавляют и выкидывают, а потому-де с латинским оригиналом не сходна, чего-де ради надлежит спроситься, так ли печатать или вновь переводить» (Пекарский, ИА, II, 486–487). Французы, по мысли Ломоносова, не воспроизводят (и не могут воспроизвести) красоты латинского оригинала в силу «модернизма» французского языка. При переводе с французского эти красоты не появляются и в русском переводе, тогда как — благодаря богатству русского языка — их можно передать, переводя с латинского оригинала и пользуясь пословным переводом.

на другой день становятся предметом презрения и насмешек (ср. сожаления о «la bizarrerie de l'usage» в предисловии к Словарю Французской Академии 1718 г. — СФА, I², л. e3). Такое положение вещей не может быть привлекательно для надеющихся на бессмертие авторов. Возникает мечта о постоянном употреблении, которое было бы закреплено в лучших сочинениях и служило бы неизменным образцом для разговорной речи избранного общества. Если литература должна была подчинять себя нормам разговорного употребления, то с точки зрения литераторов желательно было, чтобы разговорное употребление подчинило себя прежде классическим литературным образцам. Бедность французского связывалась при таком подходе с отсутствием классических — в плане языка — произведений, богатство древних языков объяснялось, напротив, тем, что там были созданы подобные образцы, зафиксировавшие лучшее разговорное употребление и сообщившие ему известное постоянство. Говоря об авторах, которых перестали читать, Буало пишет:

> Et il ne faut point s'imaginer que la chute de ces auteurs, tant les fransois que les latins, soit venue de ce que les langues de leur pays ont changé. Elle n'est venue que de ce qu'ils n'avoient point attrapé dans ces langues *le point de solidité et de perfection* qui est nécessaire pour faire durée et pour faire à jamais priser des ouvrages. En effet, la langue latine, par example, qu'ont écrite Cicéron et Virgile, étoit déjà fort changée du temps de Quintilien, et encore plus du temps d'Aulu-Gelle. Cependant Cicéron et Virgile y étoient encore plus estimés que de leur temps même, parce qu'ils avoient *comme fixé la langue par leurs écrits*, avant atteint le point de perfection que j'ai dit

(Буало, II, 428; курсив мой. — *В.Ж.*).

Буало не объясняет, каким образом в изменяющемся языке мог быть достигнут момент стабильности и совершенства. Он стремится соединить сразу две ориентации — на литературные образцы и на разговорное употребление, и это приводит его к противоречию, которое он не может или не хочет разрешить. Однако выход из этого противоречия был найден. Он состоял в том, что греки и римляне особо заботились о своем разговорном языке, не давая ему отклоняться от чистоты, достигнутой и закрепленной в литературных образцах. Так, Роллень писал о римлянах: «Chez eux les enfans dès le berseau étoient formés à la pureté du language. Ce soin étoit regardé comme le premier & le plus essentiel après celui des moeurs. Il étoit particulierement recommandé aux meres mêmes, aux nourrices, aux domestiques. On les avertissoit de veiller, autant qu'il étoit possible, à ce qu'il ne leur échapât jamais d'expression ou de prononciation vicieuse en présence des enfens» (Роллень, I, 2). Еще более радикально высказывался Лами: «...la langue Grecque s'est polie &

... est devenue, sans contredit, la plus belle & la plus parfaite de toutes les langues. On sait que les Grecs s'adonnerent entierement à la sience des mots; leurs Philisophes mêloient la Grammaire avec la Philosophie... Ce language qu'ils se formoient dans leur cabinet & dans leurs écoles, passoit bien-tôt à entendre parler d'une maniere belle & polie, ne parloit que poliment» (Лами 1737, 95). Сходные рассуждения и у Фенелона в его письме в Академию (Фенелон, VII, 124; ср.: Капю, II, 21)[35].

В русских условиях эта схема приобретала специфическое содержание: традиции книжного языка отождествлялись здесь с церковнославянским литературным наследием и словесное изобилие оказывалось изобилием языка «книг церковных», т.е. книжного языка, противопоставленного языку разговорному. Как замечает Ломоносов, «Славенский народ» не обладал изобильным языком, когда еще «не знал употребления письменно изображать свои мысли» (там же, 225/587), — богатство эксплицитно соотносится здесь с письменным, т.е. книжным началом. В соответствии с таким ходом мысли преимущество русского языка перед другими европейскими языками состоит в существовании особого, имеющего древние традиции книжного языка, противопоставленного языку разговорному и достигшего той «точки постоянства и совершенства», о которой говорит Буало. Классицистическая установка на единство литературного и разговорного языка как на условие языковой чистоты молчаливо игнорируется, и книжная традиция оказывается и источником чистоты, и источником богатства, и залогом величия и красоты российского слова.

> «Ведомо; что во-французском языке, — пишет Тредиаковский, — дружеский разговор есть пра́вило красным сочинениям (de la conversation à la tribune), для того что у них нет другаго. Но у нас дружеский разговор есть употребление простонародное; а краснейшее сочинение есть иное изряднейшее употребление, отменное от простаго разговора, и подобное больше книжному Славенскому... Никто не пишет ни письма́ о домашнем деле, чтоб он не тщался его написать отменнее от простаго разговора: так что сие всеобщим у нас правилом названо быть может, что-кто-ближе подходит писанием гражданским к Славенскому язы́ку, или, кто-бо́льше славен-

[35] Несколько иначе решает этот вопрос П.Николь, который говорит, что те, кто пишет для бессмертия, не могут полагаться лишь на согласие с употреблением, так как достигнутая на этом пути красота «peut seulement durer autant que cet usage»; они поэтому «doivent chercher un moien de plaire de plus de durée, & s'attacher à mettre dans leurs ouvrages des beautez qui ne dépendent pas de l'opinion & du caprice». Это средство состоит в согласии слов с вещами, о которых говорится, т.е. в следовании тому разумному порядку, который положен в самую природу вещей и противостоит употреблению как неизменное быстротечному (Николь 1720, 184—185).

ских обыкновенных и всем ведомых слов употребляет, тот у нас и не подло пишет, и есть лучший. Не дружеский разговор (la conversation) у нас правилом писания; но книжный церьковный язык (la tribune), который-равно в духовном обществе есть живущим, как-и-беседный в гражданстве. Великое наше счастие в сем, пред многими Европейскими народами!»

(Пекарский 1865, 109).

Те же положения и почти в той же формулировке излагаются и в эпиграмме Тредиаковского «Не знаю, кто певцов...», где он, говоря о Сумарокове, пишет:

За образец ему в писме пирожной ряд,
На площади берет прегнусной свой наряд
Не зная что у нас писать в свет есть иное
А просто говорить подружески другое.
Славенский наш язык есть правило неложно,
Как книги нам писать, и чище коль возможно.
В Гражданском и доднесь однак не в площадном,
Славенском по всему составу в нас одном.
Кто ближе подойдет к сему в словах избранных,
Тот и любея всем писец есть, и не в странных.
У немцев то не так ни у французов тожь,
Им нравен тот язык, кой с общим самым схожь
Но нашей чистоте вся мера есть славенский,
Не щегольков ниже и грубый деревенский.

(Успенский 1984, 103).

Такой подход не только легализовал церковнославянскую литературную традицию как источник русского литературного языка, но и делал обращение к ней необходимым для утверждения его богатства и чистоты. Церковнославянский делается мерой чистоты и правильности нового литературного языка (см. § III-2.3), что предопределяет перелом в восприятии этого создания российской филологии как явления культуры.

2.2. Новая стилистическая нормализация

Усвоение новому литературному языку церковнославянского языкового наследия ставило перед этим языком специфические, ранее не возникавшие проблемы. Если прежде литературный текст рассматривался как по определению русский (славянизмы в нем либо не воспринимались как таковые, либо трактовались как поэтические вольности), то теперь, когда в литературный текст с равным правом входят

и русские и церковнославянские элементы, возникает проблема языковой гетерогенности текста. В принципе требование языковой и стилистической однородности — неотъемлемая принадлежность классицистической установки, сознательно противопоставленной барочному макаронизму. Макаронические сочетания осуждали, понятно, и русские теоретики — когда макаронизмы бросались им в глаза. Так, например, Кантемир отмечает (1744, 22/II, 19): «...ежели случаются два прилагательных и существительное, то оба неотменно должно кончить темже образом. Например: вместо *чистою рукою* можно писать *чистой рукой*: но гораздо у́ху противно *чистою рукой*».

Аналогичные суждения встречаются и у Тредиаковского. В «Письме от приятеля приятелю» 1750 г. Тредиаковский несколько раз упрекает Сумарокова в употреблении неоднородных (макаронических) сочетаний. Так, он пишет: «Положеном у него в первом стихе: *слабыя сей*, вместо *слабыя сея*: ибо весьма сие досаждает слуху, когда непосредственно слова́ соединенныя, или до одноя вещи взаимно принадлежащия, полагаются так, что одно из них полное, а другое сокращенное. Лучшѐ всегда, а особливо в стихах, полагать оба такия слова́ полныя; однако сноснее, ежели они оба будут неполныя, когда того нужда меры требует, как то и у него во втором стихе, *невидимой своей*» (Куник 1865, 444). Аналогичные возражения вызывает у него словосочетание *любезной дщери* (род. ед.): «...*любезной дщери* вместо *любезныя дщери*, есть непра́вильно, и досадно слуху, для того что существительнаго имени *дщери*, есть полный родительный падеж, а прилагательнаго *любезной*, есть сокращенный, или лучше, развращенный от народнаго незнания, а в са́мой вещи он есть дательный» (там же, 462). Это суждение повторяется и в третий раз: «В шестой надесять строфе, пятый стих имеет *красы безвѣстной*, вместо *красы безвѣстныя*, не радивое соединение имен. Неполныя с полными именами худо соединяются, и досаждают слуху, о чем уже́ я вам, Государь мой, доносил» (там же, 469)[36]. И здесь, следовательно, критику вызывает совмещение в одном контексте разнородных форм с одним грамматическим содержанием. Такое же предостережение — впрочем, уже явно под влиянием Ломоносова — делает и И.Рижский. Он пишет: «Достаточно знающий свой язык Россианин... употребивши чистое Славянское, или

---

[36] Обращение к принципу гомогенности можно, кажется, видеть уже в «Новом и кратком способе» 1735 г., когда Тредиаковский переделывает кантемировский стих «Уме слабый, плод трудов...» на «Ум толь слабый, плод трудов...». Тредиаковский замечает при этом, что по его правилам должны быть употреблены формы *ум* и *плод*, тогда как «по старинному обычаю писания» — формы *уме* и *плоде* (Тредиаковский 1735, 86—87/1963, 418—419).

Славянороссийское, но в Славянском окончании слово, никогда не поставит тотчас после него чистаго Российскаго, но всегда Славянороссийское, которое в сем случае служит некоторою степенью прехождения от одного языка к другому» (Рижский 1796, 10–11).

Во всех этих случаях (кроме риторики Рижского) речь идет о неоднородности грамматических показателей — на уровне лексическом русский и церковнославянский практически не противопоставлялись (см § II-1.3) и проблема макаронизма не вставала. Легализация церковнославянской лексики (любых слов, взятых из «книг церковных») как элемента русского литературного языка приводила к ситуации, когда в тексте могли быть употреблены и «чистые» славенские слова и «чистые» русские слова, и в силу этого лексическая макароничность текста становилась одной из основных проблем литературной стилистики. Угроза макаронизма как раз и воплощала тот embarras de richesse, о котором мы говорили выше.

Русские теоретики мыслили в лингвостилистических категориях европейского классицизма. Естественно, что и при решении проблемы макаронизма они старались осмыслить ее в рамках тех рубрик, которыми снабжали их трактаты западных законодателей языка. На Западе проблема лексического отбора — отбора «чистых» слов для данного текста (жанра) — решалась с помощью классификации слов на стилистические разряды и соотнесения этих разрядов с жанровой иерархией классицистической поэтики. Слова разделялись на высокие, средние и низкие (sublime, médiocre, et bas — ср. § II-1.2); на три категории разделялись и жанры; соответственно, в высоких жанрах преимущественно употреблялись высокие слова, в средних — средние, а в низких — низкие. Основным принципом классификации был тематический: к разряду высоких относились слова, обозначающие высокие материи, к разряду низких — низкие материи и т.д. Соотнесение этой классификации с жанрами выступало как само собой разумеющееся, поскольку в высоких жанрах речь шла преимущественно о высоких материях, в низких — о низких, а средние помещались посредине. Эта классификация не была ни четкой, ни исчерпывающей и основывалась на стилистических нюансах, не поддававшихся теоретическому обобщению.

Учение о трех стилях в том виде, в котором оно воспринималось французскими филологами конца XVII — начала XVIII в., может быть проиллюстрировано высказываниями Лами. Лами пишет:

> C'est la matiere qui doit déterminer dans le choix du stile. Ces expressions nobles qui rendent le stile magnifique, ces grands mots qui remplissent la bouche, donnent aux choses un air de grandeur... Lorsque les

choses sont grandes... le stile qui les décrit doit être nécessairement animé, plein de mouvemens, enrichi de figures, de toutes sortes de métaphores. Si le sujet qu'on traite n'a rien d'extraordinaire, si on le peut considerer sans être touché de passion, le stile doit être simple... Il y a une infinité de stiles differens, les especes de choses que l'on peut traiter étant infinies. Néanmoins les Maïtres de l'Art ont réduit toutes les manieres particulieres d'écrire, sous trois genres. La matiere de tout discours est, ou extrêmement noble, ou extrêmement basse, ou elle tient un milieu entre ces deux extrémités; sçavoir, la noblesse & la bassesse. Il y a trois genres de stiles qui repondent à ces trois genres de matieres; sçavoir, le sublime, le simple, & le médiocre (Лами 1737, 317–318).

Далее рассматривается, какие средства характерны для высокого и для низкого стиля, причем, как и в других трактатах этого рода, речь идет не о собственно языковых, а о риторических средствах (характере фигур, возможности метафор и т.д.). Собственно лингвистические моменты упоминаются окказионально и не предполагают никакой четкой классификации языкового материала, например: «Il faut que les mots conviennent aux choses: ce qui est grand demande des mots qui donnent de grandes idees... Il y a des termes & des tours qu'on n'employe que dans les grandes occasions» (там же, 327). Такого рода указания предполагают, как самое большее, стилистическую характеристику отдельных слов, а отнюдь не распределение всего словарного материала по трем разрядам.

По существу не идет дальше этого и мысль французских лексикографов, например, Шапелена, предлагавшего в Словаре Академии снабдить слова пометами «pour faire connoître ceux du genre sublime, du médiocre et de plus bas» (Ливе, I, 103), или Фаре, который писал: «...Il seroit bon d'établir un usage certain des mots... il s'en trouveroit peu à retrancher de ceux dont on se servoit aujourd'hui, pourvu qu'on les rapportât à un des trois genres d'écrire, auxquels ils se pouvoient appliquer; que ceux qui ne vaudroient rien, par example, dans le style sublime, seroit soufferts dans le médiocre, et approuvés dans le plus bas et dans le comique» (там же, 23; ср.: Брюно, III, 34). Эти общие рассуждения могут повторяться и в XVIII в., хотя в это время делаются попытки составить инвентарь стилистических вариантов, в котором лексика была бы распределена по трем стилям. Однако и эти инвентари содержат лишь выборочные указания и отнюдь не претендуют на глобальную классификацию лексики[37]. Тем не

[37] Пример общего рассуждения можно найти у мадам Неккер (Брюно, VI, 1017). В качестве опыта составления инвентаря укажу на трактат Е.Мовийона, где даются синонимические ряды со стилистическими указаниями (Мовийон 1751; ср.: Брюно, VI, 1018 сл.). Стоит отметить, что этот трактат мог быть известен Ломоносову: Мовийон был автором одной из историй Петра I.

менее во всех этих построениях присутствует идея соотнесения лексического материала с тремя стилями традиционной риторики. В рамках жанровой теории классицизма это соотнесение распространялось и на жанры.

К проблеме макаронизма этот раздел французской стилистики отношения не имел — макаронизм был давно и беспощадно осужден как практика нелепых педантов, пересыпающих свою речь латинскими словечками. В художественном тексте такое смешение было немыслимо, и потому его устранение никак с задачами стилистической нормализации не соотносилось. Антимакаронизм как культурная позиция была, видимо, общей для всех русских филологов рассматриваемого периода. Она, впрочем, чаще всего оставалась невысказанной, поскольку относилась к само собой разумеющемуся. Репликой антимакаронической установки французского классицизма является ряд высказываний Сумарокова. Характерно, что он приписывает русским педантам как пристрастие к латинским словечкам, так и пристрастие к маркированным славянизмам: латинизмы и славянизмы выступают как две равнозначные характеристики макаронической речи. Так, в песне «Часто по школам мелют только ветер» педанты осмеиваются в следующем двустишии (Сумароков, VIII, 323):

Точию egro ныне рцы в беседе,
Будеш ты абие смешон еси.

Аналогичны и характеристики речи педантов в «Тресотиниусе»: «Бобембиус. Мое твердо о трех ногах и для того стоит твердо, ерго оно твердо; а твое твердо не твердое; ерго оно не твердо» (Сумароков, V, 306); «Ксаксоксимениус. Подаждь ми перо, и абие положу знамение преславнаго моего имени, его же не всяк язык изрещи может» (там же, 322; ср. § III-1.3). Можно видеть, что в речь педантов наряду с латинизмами вводятся маркированные славянизмы (связка *еси*, употребленная без грамматического смысла, конструкция с *иже/егоже*, наречие *абие* и т.д.), т.е. элементы, давно из нового литературного языка устраненные (см. § I-1.3). Понятно, что употребление этих маркированных элементов имеет такое же отношение к проблеме стилистического нормирования нового литературного языка, т.е. к проблеме допустимых сочетаний элементов, этим языком усвоенных, как и употребление латинских выражений. Как и у французов, о стилистической нормализации речь в данном случае не шла.

Комплекс идей, связанный со стилистическим нормированием в рамках так называемой теории трех стилей и восходящий к риторической традиции античности, был хорошо известен русским теоретикам (ср.: Виноградов 1938, 92; Вомперский 1970; Чижевский 1970а;

Исаченко 1976, 392–393). Именно отсюда было усвоено представление о прочной связи лексического отбора с жанровой характеристикой текста. Общие указания на такую связь можно найти и в «Рассуждении о оде во обще» Тредиаковского (см. § II-1.2) и в Эпистоле о стихотворстве Сумарокова 1748 г. («Знай в стихотворстве ты различие родов, И что начнеш, ищи к тому приличных слов...» — Сумароков 1748, 10; далее следуют общие рекомендации по жанрам). Однако общие семантико-стилистические принципы «поиска приличных слов» с оппозицией русского и церковнославянского никак не соотносились — введение в лингвистическую теорию генетических параметров (см. § II-1.3) стилистических проблем никак не затрагивало. Установление такого соотнесения и было актуальной задачей русской стилистики: семантико-стилистические критерии отбора должны были быть соединены с генетическими. То, как решалась эта задача, было в значительной степени предопределено прежней трактовкой славянизмов (см § II-2.1): допущение маркированных славянизмов как поэтических вольностей было прикрытием для связи новой литературы с церковнославянской панегирической традицией, элементы же, соотносимые с этой традицией, легко могли переосмысляться как принадлежность «высокой» лексики. Следующим шагом было соотнесение церковнославянской лексики (поскольку она осознавалась как таковая) с высокими жанрами.

Данное соотнесение отчетливо проявляется уже в «Письме от приятеля к приятелю» Тредиаковского (1750 г.). Тредиаковский повторяет здесь постулаты жанровой поэтики классицизма, ср.: «Как Ода, так и Трагедия не терпит площаднаго употребления» (Куник 1865, 482). Он пишет и о требовании стилистической однородности литературного текста: «Посмотрим же теперь Трагическую и Эпистолярную его речь. Но какую я в ней вижу неравность? Вижу совокупно высокость и нискость, светлость и темноту, надмение и трусость, малое нечто приличное, а премногое непристойное; вижу точный хаос: всеж то не основано у него на Грамматике, и на сочинении наших исправных книг, но на площадном употреблении. Вопервых, худо он умеет слова́ выбирать: ибо пишет в Трагедиях *опять* за *паки*, *этот* за *сей*, *эта* за *сия*, *это* за *сие*» (там же, 476). Уже здесь выбор слов для трагедии, т.е. высоких слов для высокого жанра, соотносится с противопоставлением церковнославянского и русского: при наличии коррелятов для трагедии должны отбираться именно церковнославянские, а не русские слова; церковнославянские слова определяются, следовательно, как высокие. В другом месте Тредиаковский пишет об этом еще яснее: «Помнит ли почтенный Автор, что он Оду сочинял, то есть самый высокий род стихотворения?... Для чегож не старался он о выборе слов?

Ода не терпит обыкновенных народных речей: она совсем от тех удаляется и приемлет в себя токмо высокие и великолепные. По сему, чегоб ради ему не положить *воззри*, вместо *взгляни*?» (там же, 456). Точно так же он говорит: «В седьмом стихе слово *миг*, есть подлое, и следовательно не одическое. Вместо его высоким стилем говорится *мгновение ока*» (там же, 459; выделено мною. — *В.Ж.*). Еще ранее в отзыве на трагедию Сумарокова «Гамлет» 1748 г. Тредиаковский писал: «Везде рассеяна неравность стиля, то есть, инде весьма по славенски сверьх Театра, а инде очень по площадному ниже Трагедии» (Пекарский, ИА, II, 130). Итак, у Тредиаковского стилистическая однородность текста и связанный с нею лексический отбор оказывается непременным условием правильного сочинения. Вместе с тем стилистические характеристики слова отчетливо соотносятся с генетическими, причем церковнославянское осмысляется как высокое и связывается с высокими жанрами.

Можно думать, что для Тредиаковского именно высокие жанры и являются предметом нормирования, в то время как язык других жанров оказывается практически не стесненным требованиями языкового единообразия. Вероятно во всяком случае, что этого рода восприятие стоит за следующим его критическим замечанием в адрес Сумарокова: «...видно вам, Государь мой, что строфа сия наполнена наглаголиями *противу* и *против*, да глаголами *воружись* и *воружи*. И понеже в ней нет различия в словах; того рода, не может она названа быть Одическою строфою» (Куник 1865, 458). Таким образом, для языка оды оказывается необходимой морфологическая нормализация, и это нормализационное требование может быть, видимо, экстраполировано на все жанры высокого стиля. Практика самого Тредиаковского в высоких поэтических жанрах (например, в «Тилемахиде») не соответствовала этим жестким требованиям (см.: Алексеев 1981): здесь наблюдается и вариативность форм и русские формы, имеющие церковнославянские «высокие» корреляты. Такое расхождение полемической установки и языковой практики для данного времени, впрочем, вполне обычно (см. выше, § II-1.2).

Стилистические предписания Тредиаковского в значительной степени подчинены задачам литературной полемики, они не носят систематического характера и оставляют множество нерешенных вопросов. Ясно лишь, что при возможности выбора для высоких жанров следует отбирать славянские, а не эквивалентные им русские элементы. Ничего не говорится о том, как и в каком случае могут употребляться в высоких жанрах русские слова, или о том, как должен быть устроен лексический отбор в невысоких жанрах. Систематически (хотя — именно в силу этого — в отвлечении от литературной практи-

ки) решает эти вопросы Ломоносов. Решение Ломоносова основано на отказе от разделения всей лексики на высокую, среднюю и низкую, хотя идея связи между лексическим отбором и жанровой иерархией сохраняет полную силу. Тематическую классификацию слов на высокие, средние и низкие, достаточно неопределенную в приложении к конкретному материалу и приспособленную лишь для отдельных стилистических оценок, а не для распределения всего словаря по четким лексическим разрядам, Ломоносов заменяет классификацией по генетическим признакам, которая в принципе дает для любого слова однозначную характеристику. Эта классификация выступает как окончательное распространение на лексику генетических параметров, сделавшихся актуальными в начале нормализаторской деятельности русских филологов (см. § II-1.3). Генетическую классификацию Ломоносов соотносит с жанрами, и именно этот теоретический tour de force лежит в основе знаменитой ломоносовской теории трех штилей. В результате этого соотнесения возможность появления в одном тексте (жанре) генетически разнородных слов, т.е. возникновения макаронических сочетаний оказывается ограниченной. Очевидно, что теория трех штилей решает (по крайней мере, теоретически) совсем иные задачи, нежели те, которые ставили перед собой стилистические теории классицизма.

Как достигается это ограничение макаронизма? В пределах чистой лексики выделяются три разряда слов:

(1) «славенские», отсутствующие в русском языке — «кои хотя обще употребляются мало, а особливо в разговорах; однако всем грамотным людям вразумительны, например: *отверзаю, Господень, насажденный, взываю*»;

(2) «славенороссийские», т.е. слова, общие церковнославянскому и русскому языкам — «которыя у древних Славян и ныне у Россиян обще употребительны, например: *Богъ. слава. рука. нынѣ, почитаю*»;

(3) «Российские простонародные», т.е. русские слова, «которых нет в остатках Славенскаго языка, то есть в церьковных книгах, например: *говорю, ручей, которой, пока, лишь*» (Ломоносов, IV, 227/VII², 588).

Два дополнительных разряда в эту классификацию не входят, но специально оговариваются как недопустимые в литературном языке вообще. Из числа «славенских» «выключаются» слова «неупотребительныя и весьма обетшалыя», как *обаваю, рясны, овогда, свѣнѣ*, из числа «российских простонародных» «выключаются» «презренные слова̀, которых ни в каком штиле употребить непристойно, как только в подлых комедиях»; для последних Ломоносов, надо думать из соображений пристойности, примеров не приводит (там же, ср. § III-1.3).

В этой классификации впервые (если не считать наблюдения в вводных частях «Славяно-русской грамматики» И.В.Пауса, который писал о единстве русского и славянского «nach ihre[m] Stoff u[nd] Grundworter» — см. § III-1.2) четко говорится об общем для церковнославянского и русского лексическом фонде, и это позволяет Ломоносову отмести проблему сплошного противопоставления церковнославянского и русского словарей, заводившую в тупик предшествующие опыты лексического нормирования (см. § II-1.3).

Далее Ломоносов соотносит эту классификацию с жанровой иерархией. В высоких жанрах («высоком штиле») должны употребляться славенские и славенороссийские слова, в низких жанрах («низком штиле») — славенороссийские и российские слова, тогда как в средних жанрах («среднем штиле») могут быть употреблены и славенские, и славенороссийские, и российские слова (там же, 227—228/588—590). Таким образом, проблема макаронизма оказывается решенной для высокого и низкого штилей. Средний же штиль, в котором допускаются и «славенские» и «российские» слова, нуждается в особых ограничениях. И в самом деле, Ломоносов пишет: «...В сем штиле должно наблюдать всевозможную равность, которая особливо тем теряется, когда речение Славенское положено будет подле Российскаго простонароднаго» (там же, 228/589). Предложенная Ломоносовым схема решала, что делать с изобилием слов, образовавшимся от соединения в литературном языке церковнославянского и русского словаря, упорядочивая это изобилие в соответствии со стилистическими представлениями классицизма. Европейские рубрики и здесь получали новый смысл, лишавший их, возможно, собственно стилистической значимости (ср.: Мартель 1933, 56), но позволявший описать специфические отношения русского и церковнославянского компонентов внутри нового литературного языка.

В то же время построение Ломоносова оставляет некоторую двойственность в понимании славянизмов. С одной стороны, они получают статус чистых слов, являющихся органической частью нового литературного языка; поэтому в плане языковой «чистоты» они ограничениям не подлежат. С другой стороны, славянизмы обладают у Ломоносова определенной стилистической характеристикой и подпадают поэтому под ограничения стилистического порядка. В изложенной выше схеме такого же рода ограничения распространяются, однако, и на русизмы; славянизмы и русизмы вообще располагаются здесь совершенно симметрично, и в требовании не употреблять их рядом никакой специальной «высокости» славянизмов не подразумевается. Вместе с тем у Ломоносова имеются высказывания, касающиеся именно стилистического нормирования славянизмов. Так, опись-

вая лексический состав среднего штиля, Ломоносов говорит (IV, 228/VII[2], 589), что в него «можно принять некоторыя речения Славенския в высоком штиле употребительныя, однако с великою осторожностию, чтоб слог не казался надутым». Равным образом, в заметках «О нынешнем состоянии словесных наук в России» он помечает в одном из пунктов плана: «Не у места Славенчизна. Дщерь» (Ломоносов, VII[2], 581), — речь, видимо, должна была идти о стилистически неоправданном употреблении славянизмов. Здесь славянизмы приравнены к высоким словам европейских стилистических теорий, которым хорошо известны ограничения данного типа (самый термин «надутый» является калькой с фр. enflé, gonflé, лат. ampullatus — см.: Успенский 1985, 92–96) — «надутым» объявляется здесь употребление «высоких» слов, не соотнесенное с высотой материи.

Соответствующие пассажи можно найти почти во всех риторических (стилистических) руководствах, ср., например, у Лами (1737, 323)[38]. Как и с другими характеристиками стилей, у французских авторов речь идет прежде всего о риторических, а не о собственно языковых параметрах (такие же общие стилистические определения, лишенные языковой конкретности, даются и в «Рассуждении о различии слогов» М.Н.Муравьева, выдержанном в духе западных трактатов — Муравьев 1783, 23–24). Что касается лексики, то стилистические ограничения распространяются здесь лишь на небольшое число синонимических рядов, содержащих в себе специфически «высокую» лексику. И именно в силу этого Ломоносову было необходимо радикально реинтерпретировать подобные схемы. Постановка славянизмов на место высоких слов этой схемы делала бы их всегда маркированными по отношению к русизмам. К такой интерпретации Ломоносов явно не склонен. Поэтому стилистическая категория «надутости», неоправданной высокости отходит у него на периферию, становясь дополнительной в отношении к классификации лексики по трем «генетическим» разрядам.

Итак, у Ломоносова намечается два различных понимания славянизмов: как элементов стилистически нейтральных (для высоких и средних жанров) и как элементов специально «высоких», употребление которых требует особого оправдания. Эта двойственность обу-

---

[38] Очень ясную формулировку дает Скюдери: «...comme chaque vertu a quelque vice qui luy est proche, & qui luy ressemble; comme par exemple, la liberalité & la prodigalité; la temerité & la valeur; de mesme toute sorte de style parfait, a pour voisin le defectueux: si bien qu'il est fort aysé de passer de l'vn à l'autre. Le magnifique, degenere aysément en bouffy & en enflé: le mediocre, en foible & sterile: & le bas, en grossier & trop populaire» (Скюдери 1654, л. с2об.).

словлена, в конечном счете, тем, что генетические параметры искусственно связываются со стилистическими: славянизм как стилистическая категория является одновременно и продолжением «высоких слов славенских», т.е. маркированных книжных элементов (см. § II-1.3), и результатом нового генетического понимания «славенского», когда в этот разряд попадают стилистические нейтральные элементы, которым новая теория приписывает «славенское» происхождение. Итак, у Ломоносова утверждаются два разных понимания славянизмов, и оба они получают развитие в позднейших лингвостилистических теориях.

Как бы то ни было, построение Ломоносова создавало план нового литературного языка, сочетавшего национальные литературно-языковые традиции с классицистическими схемами языковой правильности и чистоты. Заимствованные понятия не только позволяли описать языковые и стилистические характеристики русского литературного языка, но и, видоизменяя свое содержание, провоцировали формирование таких стилистических категорий, для которых исходный материал не давал достаточного основания. Приложение европейских схем к русскому материалу приобретало, таким образом, характер их радикального переосмысления.

Система стилистических оценок, основанных на генетических параметрах, которая была разработана Ломоносовым в «Рассуждении о пользе книг церковных» применительно к лексике, просматривается и в его сочинениях, посвященных грамматике. Здесь она, однако, существенным образом видоизменяется, что обусловлено различным положением дел с нормализацией в лексике и грамматике. Как уже говорилось (см. § II-1), грамматическая нормализация предусматривала в качестве одной из возможностей дифференциации вариантов дифференциацию стилистическую. Опыты такой нормализации мы и находим в «Российской грамматике». Система оценок, однако, не обладает здесь той четкостью и логической прямотой построения, которая обнаруживается в «Рассуждении о пользе книг церковных». Дело здесь, видимо, не в специфике грамматического уровня, а в том, что лексическая классификация решала искусственную теоретическую задачу — сочетать риторическую теорию трех стилей с генетическими характеристиками лексики и дать аналог классицистической стилистической концепции; в грамматике же эта искусственная задача не вставала. Поэтому применительно к грамматическому уровню стилистические параметры носят непоследовательный, выборочный и до некоторой степени случайный характер. Тем не менее рассмотрение их имеет существенное значение для понимания лингвостилистических построений Ломоносова.

Как говорилось выше (см. § II-1.4), Ломоносов в своих грамматических построениях работает в рамках академической грамматической традиции, которая имела синтетический — объединяющий русские и церковнославянские элементы — характер. Если в 1730-е года этот синтез находился в некотором противоречии с общими языковыми установками, трабовавшими размежевания русского и церковнославянского, то в рассматриваемый период это противоречие оказалось устраненным. Показательно, как уже указывалось (см. § III-1.2), что в своей грамматике Ломоносов дает в качестве сосуществующих вариантов окончания им.-вин. ед. прилагательных м. рода *-ый, -ой* и *-ей* (§ 161 — IV, 77/VII², 452), тогда как за десятилетие перед этим он противопоставлял эти же самые окончания как относящиеся к двум языкам. В результате подобного объединения в грамматике возникает та же проблема, что и в лексике, — что делать с новообретенным изобилием, угрожающим макаронизмом. В грамматике, однако, эта проблема носила лишь весьма ограниченный характер, поскольку очень ограниченным было само изобилие. Так, скажем, следуя утвержденной академической грамматической традицией нормализации форм инфинитива, Ломоносов фиксирует в своей грамматике (для безударного положения) лишь вариант на *-ть* и *-чь* (IV, 132, 135, 141, 153, 160/VII², 500, 503, 508, 510, 525), тогда как варианты на *-ти* и *-чи* устранены и никаких проблем с ними не возникает.

Изобилие образовалось лишь там, где академическая грамматическая традиция не выработала унифицированного решения и допускала немотивированную вариативность. Именно для этих немногих случаев Ломоносов пытается ввести стилистическую дифференциацию вариантов. Здесь он идет по тому же пути, что и в антимакаронических рекомендациях, относящихся к среднему штилю. Он не исключает ни один из вариантов, но стремится к «всевозможной равности», предписывая заботиться о том, чтобы варианты разной стилистической окраски не встречались рядом. Для таких предписаний он не нуждается в тройном членении элементов, которым он пользовался в лексике, а лишь в бинарном противопоставлении вариантов «высоких» и «низких» или — в генетических терминах — «славенских» и «русских». Разряд «славенороссийских» элементов, представлявший столь существенную инновацию в лексической классификации, в грамматике соответствовал бы устоявшейся грамматической традиции, той синтетической основе русской грамматики, для которой более не было существенно противопоставление русского и церковнославянского, что позволяло рассматривать элементы этой основы как общие, а не относящиеся к одному из языков. Поэтому вопрос о гетерогенности вставал лишь относительно тех грамматических элементов, для кото-

рых, по крайней мере с точки зрения Ломоносова, генетическая характеристика продолжала быть актуальной.

Набор этих элементов очень невелик, он ужат не только по сравнению с пространным перечнем Пауса, но и по сравнению с более скромным инвентарем Адодурова (ср. § II-1.4). Более того, он в ряде случаев инновативен, т.е. вводит в игру такие элементы, которые раньше в связи с противопоставлением языков не рассматривались, тогда как многие элементы, ранее снабжавшиеся генетической характеристикой, у Ломоносова фиксируются без такой характеристики, причем выбор варианта осуществляется в соответствии с академической грамматической традицией. Так, например, если Адодуров противопоставляет славянские формы сравнительной степени с суффиксом *-ш-* (*честныи — честншїи*) русским формам типа *умнѣе, богатѣе, дороже* (Адодуров 1731, 11–12), то Ломоносов фиксирует лишь формы типа *смирнѣе, веселѣе* (§ 212 — IV, 94/VII², 466), а образования типа *честншїи* или *свѣтлѣйшiй* игнорирует[39]. К инновациям Ломоносова относится рассмотрение в качестве стилистически значимых (и имплицитно, следовательно, обладающих релевантной генетической характеристикой, т.е. славянизмов) страдательных причастий на *-мый*, деепричастий на *-я* (которым противопоставлены «русские» деепричастия на *-ючи*), второй родительный и второй предложный падежи существительных м. рода[40] и порядковые числительные типа *вторыйнадесять*. С языковой практикой эти инновации оказались

[39] Представляется, что не совсем прав Б.А.Успенский, рассматривающий формы сравнительной степени в грамматике Ломоносова типа *свѣтлѣйшiй — свѣтлѣе* как признак, противопоставляющий «высокий» и «простой стиль» (Успенский 1994, 202). Эта оппозиция сконструирована самим исследователем, как и форма *свѣтлѣе*, не приводящаяся у Ломоносова. Ломоносов фиксирует *свѣтлѣйшiй* прежде всего как форму превосходной степени, замечая при этом: «Притом ведать должно, что кончащияся на ШІЙ и без предлога ПРЕ [это и есть формы типа *свѣтлѣйшiй*] больше превосходнаго, нежели рассудительнаго степени силу имеют» (§ 215 — IV, 94/VII², 467). Отсюда можно сделать вывод, что Ломоносов имплицитно указывает на значение сравнительной степени у формы *свѣтлѣйшiй* в церковнославянском, однако к той синтетической «славянороссийской основе», которую описывает Ломоносов, сравнительная степень этого типа может и не принадлежать и поэтому в русском тексте не употребляться — ни в «высоком», ни в «простом стиле».

[40] Второй родительный в качестве особенности русского языка, противопоставляющей его церковнославянскому, отмечен в «Технологии» Поликарпова, согласно которому в русском языке «не живущих вещей числа единственнаго на Ъ кончащихся имен родителный более употребляется на У, а не на А, яко указъ, указу» (Успенский 1994, 110). Вряд ли сочинение Поликарпова было известно Ломоносову. Существенно, что академической традицией до Ломоносова этот признак игнорировался.

практически не связанными: причастия и деепричастия были усвоены литературным языком настолько прочно, что их стилистическая или генетическая выделенность в целом не осознавалась, второй родительный и второй предложный употреблялись как до «Российской грамматики», так и после нее вне соответствия с предложенными Ломоносовым правилами, порядковые числительные типа *вторыйнадесять* вообще литературным языком освоены не были. Из известных предшествующей грамматической традиции противопоставлений Ломоносов упоминает флексии им.-вин. ед. м. рода *-ый/-ой*, род. ед. м. и ср. рода *-аго/-ого* и род. ед. ж. рода *-ыя/-ой* (ср. эти оппозиции в грамматике Пауса — ср. § II-1.4).

Этим и исчерпывается состав стилистически маркированных и потому нуждающихся в особой регламентации элементов, которые отмечены в грамматике Ломоносова. Ограниченность этого набора показывает, что Ломоносов продолжает синтетическую грамматическую традицию академической филологии, а отнюдь не исходит из представления о славяно-русском двуязычии. Поэтому, рассматривая грамматический уровень, неоправданно утверждать, как это делает Б.А.Успенский, что в концепции Ломоносова «русский литературный язык содержит в себе проекцию церковнославянско-русского двуязычия: отношения между языками (в рамках языковой ситуации) переносятся на отношение между стилями (в рамках литературного языка)» (Успенский 1994, 145). Как уже говорилось, Ломоносов в своей грамматической регламентации стремится к установлению той же «равности», что и в текстах «среднего штиля», т.е к устранению потенциального макаронизма. Проблема макаронизма ставится на двух уровнях: формообразования (микроуровне) и словосочетания (маркоуровне). В первом случае запрещается порождение «нечистых» (макаронических) слов, во втором — «нечистое» (макароническое) соположение элементов.

К микроуровневым запретам относятся замечания Ломоносова о причастиях, деепричастиях и образовании сравнительной и превосходной степени. Так, относительно причастий настоящего времени Ломоносов пишет:

> Примечать надлежит, что сии причастия только от тех Российских глаголов произведены быть могут, которые от Славенских как в произношении так и в знаменовании никакой разности не имеют... Весьма не надлежит производить причастий от тех глаголов, которые нечто подлое значат, и только в простых разговорах употребительны: ибо причастия имеют в себе некоторую высокость, и для того очень пристойно их употреблять в высоком роде стихов (§ 343 — Ломоносов, IV, 127–128/VII^2, 496).

Специально об этом говорится для страдательных причастий наст. времени:

Страдательныя причастия настоящия, кончащияся на МЫЙ, происходят также только от глаголов Российских у Славян в употреблении бывших, напр.: *вѣнчаемый, пишемый, питаемый, подаемый, видимый, носимый*. Но по большей ча́сти приличнее полагаются в риторических или стихотворческих сочинениях, нежели в простом штиле, или в просторечии. От Российских глаголов, у Славян в употреблении не бывших, произведенныя, напр.: *трогаемый*, *качаемый*, *мараемый*, весьма дики и слуху несносны

(§ 444 — IV, 185/VII², 547–548).

При этом для страдательных причастий даются варианты суффиксов и флексий в зависимости от генетической характеристики основы:

Прошедшие неопределенные страдательные причастия весьма употребительны как от новых российских, так и от славенских глаголов произведенные: *питанный*, *вѣнчанный*, *писанный*, *видѣнный*, *качаной*, *мараной*. Разницу один от другого ту имеют, что от славенских происшедшие лучше на ЫЙ, нежели на ОЙ, простые российские приличнее на ОЙ, нежели на ЫЙ, кончатся. Первые склоняются, как настоящие, другие в родительном единственном мужеском и среднем приличнее ОГО, нежели АГО, принимают. Также и на конце один Н имеют (§ 446 — IV, 186/VII², 548).

Сходные запреты налагаются и на образование деепричастий, только речь идет не о «славенских», а о «Российских» основах, поскольку сами образования понимаются как не «славенские»: «Присем примечать надлежит, что деепричастия на ЮЧИ пристойнее у точных российских глаголов, нежели у тех, которые от славенских происходят; и, напротив того, деепричастия на Я употребительнее у славенских, нежели у российских. Например, лучше сказать *толкаючи*, нежели *толкая*, но, напротив того, лучше употребить *дерзая*, нежели *дерзаючи*» (§ 356 — IV, 131/VII², 499).

Такие же предписания формулируются и для сравнительной и превосходной степени: «Славенский рассудительный и превосходный степень на ШІЙ мало употребляются кроме важнаго и высокаго стиля, особливо в стихах: *далечайшій*, *свѣтлѣйшій*, *пресвѣтлѣйшій*, *высочайшій*, *превысочайшій*, *обильнѣйшій*, *преобильнѣйшій*. Но здесь должно иметь осторожность, чтобы сего не употребить в прилагательных низкаго знаменования или в неупотребительных в славенском языке и не сказать: *блеклѣйшій*, *преблеклѣйшій*, *прытчайшій*, *препрытчайшій* и сим подобных» (§ 215 — IV, 94/VII², 467).

Поскольку данные элементы в правилах своего формообразования получают генетическую характеристику, они приобретают и стилистическую выделенность и поэтому ограничивается их употребление

в текстах низкого (или, напротив, высокого) штиля. Так, о действительных причастиях сказано: «Употребляются только в письме, а в простых разговорах должно их изображать чрез возносительныя местоимения: *который, которая, которое*» (IV, 127). Подобные замечания делаются и о других элементах, снабжаемых генетической характеристикой. И здесь, как и в случае с лексикой, гетерогенное соположение ограничено тем самым только текстами среднего штиля.

Вместе с тем генетически противопоставляемые варианты ограничиваются и в своей сочетаемости на макроуровне. Именно такие ограничения налагаются на варианты флексий род. ед. *-а/-у* и местн. ед. *-ѣ/-у*. Ср. о род. ед. в материалах к «Грамматике»: «Здесь примечать надлежит, что имена, которые по силе вышеписанных правил в родительном на *у* лутче, нежели на *а*, кончатся,... больше на *а* склонять должно, ежели они к славенскому диалекту больше склоняются и в... обыкновенном языке... российском нестолько употребляются, как в письме и важном штиле: *...залогъ, га*; *восходъ, да*. Особливо когда важныя прилагательныя с ними сочиняются: *божественнаго залога, солнечнаго восхода*» (Ломоносов, VII[2], 647—648; ср. в грамматике § 72 IV, 83/VII[2], 457). О местн. ед. сказано: «Как во многих других случаях, так и здесь наблюдать надлежит, что в штиле высоком, где российский язык к славенскому клонится, окончание на Ѣ преимуществует: *очищенное въ горнѣ злато*; *жить въ домѣ Бога вышнаго*; *въ потѣ лица трудъ совершать*; *скрыть въ ровѣ зависти*; *ходить въ свѣтѣ лица Господня*, но те же слова в простом слоге или в обыкновенных разговорах больше в предложном У любят: *медь въ горну плавить*; *въ поту домой прибѣжалъ*; *на рву жить*; *въ свѣту стоять*» (§ 190 — IV, 87—88/VII[2], 461). Сходные замечания делаются и относительно числительных: «От одиннадцати до девятнадцати девять производных составляются также приложением надесять: *первойнадесять*, *второйнадесять* и прочие; употребляются только в важных материях и в числах месячных: *Карлъ вторыйнадесять*, а не *двенадцатой*; *Лудвигъ пятыйнадесять*, а не *пятнадцатой*; *сентября пятоенадесять число*, а не *пятнадцатое число*» (§ 259 — IV, 105/VII[2], 476).

Таким образом, в грамматическом описании выделяется не три класса элементов, как в лексике, а всего два: русский и славенский или низкий и высокий. Этого двойного членения совершенно достаточно для выявления гетерогенных сочетаний и формулировки рекомендаций, как их избегать. Данное построение, следовательно, ясно показывает, что предназначенное для лексики тройное членение вполне искусственно и не столько решает задачи устранения макаронизма, сколько служит оформлению проблемы макаронизма в традиционных для классицистической стилистики категориях и вместе

с тем изгнанию этой проблемы из рассуждений о корпусе «чистой» лексики: три лексических класса соответствуют классической схеме, описывающей корпус «чистой» лексики, и поэтому наличие в нем генетически разнородных элементов перестает противоречить пуристической теории[41]. В лексике решаются не столько реальные проблемы стилистического нормирования, сколько проблема языковой гетерогенности, возникающая в силу необходимости нормализовать то изобилие, которое обнаружилось в русском языке в результате усвоения ему церковнославянского компонента. Как уже указывалось в литературе (Мартель 1933, 56), на языковую практику, в том числе и на языковую практику самого Ломоносова, эта регламентация заметного влияния не оказала. Регламентация нужна была не непосредственно ради практики, а прежде всего ради осмысления литературного языка нового типа как соответствующего европейским стандартам.

Именно в этом последнем моменте позиция Сумарокова противостоит взглядам Ломоносова и Тредиаковского. Хотя Сумароков существенно меньше занят теорией, чем Тредиаковский и Ломоносов, и не пишет пространных филологических трактатов, его полемических выступлений и разбросанных по разным сочинениям лингвистических замечаний достаточно для того, чтобы увидеть существенную близость его взглядов воззрениям двух его литературных противников. Сумароков, как уже было показано, придерживается общей для всей плеяды первых российских стихотворцев точки зрения на богатство русского языка, на связь этого богатства с церковнославянским языком и церковными книгами, на позитивную роль греческого языка в формировании этого богатства, на значение книжной традиции и т.д. Его претензии к Тредиаковскому и Ломоносову лежат в другой плоскости. Сумароков считает, что его ученые коллеги предлагают слишком ригористическую нормализацию, которая не оставляет места для собственного эстетического суждения писателя. Стилистический выбор

---

[41] В этом плане весьма показательно, что И.Рижский, следуя в основном систематике Ломоносова и ставя вслед за ним проблему макаронизма (см. примеч. III-32), обходится при этом двойным противопоставлением высокого и низкого стиля (речь идет именно о лексике). Он пишет: «Сочинитель... должен... наблюдать еще, чтобы каждое употребленное им слово, каждое выражение не было ни выше, ни ниже изображаемой им мысли, и совершенно ответствовало как роду, так и содержанию сочинения. Поелику каждый почти род сочинений имеет, так сказать, свой собственный язык. По сей причине чистыя Славенския и Славянороссийския слова имеют место в однех только высокаго рода Творениях; напротив сего чистыя Российския свойственны таким сочинениям, которыя по содержанию своему близки к обыкновенным в общежитии разговорам» (Рижский 1796, 11–12).

должен, на его взгляд, определяться не формальными параметрами избираемого элементы (например, его русским или славянским происхождением), а авторским вкусом, оценивающим уместность данного элемента в данном контексте.

Так, например, отвечая на критику Тредиаковского, упрекавшего его в том, что он «худо... умеет слова́ выбирать: ибо пишет в Трагедиях *опять* за *паки*, *этот* за *сей*, *эта* за *сия*, *это* за *сие*» (Куник 1856, 476), Сумароков возражает не против самих принципов стилистических оценок Тредиаковского, но против претензий этого суждения на объективность, против академических поползновений на свободу авторского замысла. В «Ответе на критику» Сумароков пишет: «*Етот, ета, ето*, за *сей, сия, сие*, имею я за вольность, что в Оде положить нельзя, а в Трагедиях, в некоторых местах полагать можно; ибо они слова не чужестранныя и не простонародныя: да я ж кладу их и очень редко» (Сумароков, X, 97). Таким образом, Сумароков принимает и соотнесение стилистических и генетических характеристик, и общую стилистическую оценку отдельных элементов. Так же, как и Тредиаковский, он считает *сей*, *сия*, *сие* высокими словами, которые одни только и могут полагаться в одах, а *этот*, *эта*, *это* — низкими словами, которым в одах нет места. На его взгляд, однако, трагедия отлична от оды, поскольку в ней представлена речь различных персонажей (такую аргументацию можно найти и во французской литературной критике, ср., например: Скюдери 1654, л. С3) и их речь не всегда может быть выдержена в одном стиле. Поэтому автор трагедии должен быть более свободен в выборе языковых средств и ученые выкладки нормализаторов не могут доминировать над его ощущением уместности или неуместности отдельных выражений. Сумароков указывает, что предосудительные с точки зрения Тредиаковского элементы он употребляет «очень редко», однако для него важна самая возможность такого употребления. Этот аргумент еще отчетливее звучит в его возражении Тредиаковскому по поводу употребления *опять* вместо *паки*: «Кладет в порок что я пишу *опять* за *паки*; но прилично ли положить в рот девице семьнатцати лет, когда она в крайней с любовником разговаривает страсти, между нежных слов *паки*, а *опять* слово совершенно употребительное» (Сумароков, X, 98).

Согласно Сумарокову, язык получает свое достоинство не столько в результате ученой обработки (нормализации), сколько благодаря вкусу и умению тех авторов, «которых тщание искусству ревновало» (Сумароков 1748, 4, 6). Поэтому он демонстративно противопоставляет свое искусство педантским измышлением своих оппонентов. Показательно, например, его употребление форм инфинитива. Как уже говорилось (см. § II-2.1), с середины 1740-х годов и Тредиаков-

ский, и Ломоносов перестают употреблять инфинитив на *-ти* в качестве поэтической вольности, а из обычного (прозаического) употребления эта форма выходит еще раньше, в начале 1730-х годов (см. § II-1.4); и то и другое изменение обусловлено академической нормализацией. Сумароков с этой нормализацией явно считаться не хочет и всей своей языковой практикой показывает решительное противостояние попыткам ограничить его свободу.

Вариативность форм инфинитива обнаруживают ранние поэтические произведения Сумарокова, например, в Эпистоле о стихотворстве 1748 г. наряду с частым инфинитивом на *-ть* находим и формы *владѣти* (Сумароков 1748, 4), *чувствовати* (с. 10), *погубити — истребити* (с. 14), *терзати* (с. 18). Можно, впрочем, думать, что в это время он еще использует эти формы как поэтическую вольность. Он продолжает, однако, пользоваться этими формами и позднее; многочисленные случаи такого употребления встречаются, например, в его Эклогах: *имѣти* («Калиста» — Сумароков 1769, 251; 1774, 30), *убрати* («Сильвия» — 1769, 271; 1774, 50), *имѣти*, *быти*, *молвити*, *искати* («Белиза» — 1774, 32–33) и т.д. Сумароков ценит вариативность инфинитива и не хочет отказываться от нее, поскольку она увеличивает гибкость поэтической речи. На это указывают, в частности, исправления в эклоге «Дельфира»: «И можно бъ было вдругъ ихъ все *окинуть* глазомъ» (1769, 261) — «И можно бъ было вдругъ *окинути* ихъ глазомъ» (1774, 39); «Что было *отвѣчать*!» (1774, 40) — «*Отвѣтствовати* что» (1774, список опечаток).

Вариативность форм инфинитива свойственна и прозаическим текстам Сумарокова, и здесь речь явно не идет о вольности, а о принципиальном стремлении к разнообразию, нежелании ограничивать тот языковой материал, которым располагал русский литературный язык в силу своего «единства» с церковнославянским. Так, например, в «Некоторых статьях о добродетели» формы инфинитива на *-ти* и на *-ть* встречаются в примерно равной пропорции (с незначительным превосходством первых). Следующий пассаж хорошо иллюстрирует характер вариативности: «Не *дѣлати* зла, хорошо; но сие благо еще похвалы не заслуживаетъ: столбъ худа не делаетъ; но столбъ за то еще почтенія не удостоевается. Не *дѣлать* худа, неесть добродетель: добродетель есть *дѣлати* людямъ добро, коли можно: похвально и то, что я могу и не *дѣлать* людямъ худа; но то еще не добродетель. Но можетъ ли еще ето *быти*, что бы кто не смогъ людямъ *дѣлати* добра?» (Сумароков, VI, 239). Не менее красноречивой иллюстрацией могут служить сумароковские комедии, в которых формы инфинитива на *-ть* и на *-ти* представлены в речи всех персонажей вне зависимости от их характера и речевой маски.

Весьма показателен и другой аспект языковой практики Сумарокова. Хотя потенциально провозглашение единой природы русского и церковнославянского делало возможным окказиональное употребление простых претеритов в текстах на литературном языке нового типа (см. § III-1.2), ни Ломоносов, ни Тредиаковский такой возможностью не пользуются. Сумароков, напротив, не хочет расставаться и с этим средством выразительности, будучи заинтересован не в нормализации, а в разнообразии стилистических возможностей.

Именно такое происхождение имеют отдельные формы простых претеритов и перфекта со связкой, встречающиеся в переложениях псалмов и других библейских текстов, которые вошли в три выпуска «Стихотворений духовных» Сумарокова. Так, в переложении XXIX псалма находим: «Отвратил лице свое и *ужасохся*»; «К тебе Господи *воззвах* и *помолихся*» (Сумароков, 1773–1774, III, 17); в переложении LXII псалма: «*Прильпе* душа моя к тебе» (с. 27); в переложении LXXVII псалма: «И *взыде* гнев на Израиля» (с. 31). Наряду с простыми претеритами в переложениях появляются формы перфекта со связкой во 2 лице ед. ч., ср.: *сѣлъ еси* (IX — с. 12), *извлекъ мя еси*, *исцѣлилъ еси*, *превратилъ еси* (XXIX — с. 17–18), *далъ еси*, *избралъ еси*, *усыновилъ еси*, *смѣшалъ еси* (LXXIX — с. 35–36). Существенно, что все эти формы (простых претеритов и перфекта со связкой) встречаются только в псалмах, переложенных свободным стихом (Плетнева 1987). Как отмечает М.Л.Гаспаров, свободный стих «в сочетании с высоким языковым регистром [осмыслялись] как знак вдохновенного порыва, когда писатель сам теряет власть над льющимся из его уст потоком божественной речи» (Гаспаров 1984, 60). Любопытно, что в тех же написанных свободным стихом переложениях встречается лишь инфинитив на *-ти*, выступающий, видимо, как форма, наиболее соответствующая вдохновенной профетической речи (в переложениях, написанных несвободным стихом, инфинитив на *-ти* находится в свободной вариации с инфинитивом на *-ть* — см.: Плетнева 1987). Таким образом, манифестируя свободу поэтического дара, Сумароков демонстративно употребляет даже те формы, которые при нормативном подходе рассматриваются как совершенно недопустимая аномалия.

Нормализаторская деятельность академических филологов выступает в этой перспективе как бессмысленное педантство, противоположное деятельности подлинного литератора. Сначала в подобном педантстве Сумароков обличает Тредиаковского. При этом, изображая его в виде педантов Тресотиниуса и Ксаксоксимениуса в комедиях «Тресотиниус» и «Чудовищи», Сумароков не только высмеивает своего литературного противника (см.: Гринберг и Успенский 1992), но и

обозначает свою литературно-языковую позицию как позицию антинормализаторскую. В согласии с комедийным изображением находятся и теоретические высказывания Сумарокова. Так, в своей поздней работе «О правописании» Сумароков осуждает ту практику написания *і* вместо *и в* заимствованиях из греческого и латыни, которой следовал Тредиаковский в согласии со своим трактатом 1755 г. (см. выше, § III-1.1). Сумароков пишет: «Древнее и новое педантство писать следующия наприм: слова литерою I, *Императоръ*, *Ираклій* и подобныя сему; ибо де они и в Еллинском или Латинском так пишутся; но у Римлян нет и не бывало И; так им как инако и писати то было? И должно ли Россиянам ради Российскаго Правописания непременно учиться по Еллински и по Латински? По сему педантскому правилу, не только в начале слова, но и везде должно в воспріятых Еллинских и Латинских словах ставить I. Что етова смешняе!» (Сумароков, X, 27).

Обвинение в педантизме распространяется не только на Тредиаковского, но и на всю академическую традицию, включая Ломоносова. Подрывая авторитет ломоносовской грамматики и указывая, что она «ни каким Ученым Собранием не утверждена» (Сумароков, X, 38), Сумароков в то же время отмечает, что этот авторитет основывается «на сем правиле, что г. Ломоносов был Академик; так полагают основание на Академии, хотя он не составлял Акалемии, но был ея член; и ни Академия, ни Россия того не утвердила: да и утверждати того Академии не можно; ибо она в Науках, а не в Словесных Науках упражняется» (там же, 6–7). Таким образом, регламентация языка и литературы, исходящая из Академии наук, объявляется лишенной ценности и не имеющей никакого сходства с той регламентацией, которой занималась Французская академия (посвящавшая свою деятельность не наукам, а словесности). Ученые, состоящие в Академии, не способны совершенствовать язык и литературу, а вся академическая традиция состоит лишь в создании бессмысленных правил, «ненадобных безделок», которые создают только видимость учености, а в действительности мешают «воображению и умствованию» автора.

Именно так, скажем, смотрит Сумароков на введенное академическими филологами правило постановки ударения для различения омографов. Соответствующую практику можно проиллюстрировать примерами из «Краткого руководства к красноречию» Ломоносова 1748 г.: *рѣкѝ* (род. ед. — чтобы отличить от *рѣ́ки*, им. мн.), *берегà* (им. мн. — чтобы отличить от *бéрега*, род. ед.), *прáвила* ('предписания, закономерности' — чтобы отличить от *правѝла*, 'рули, кормила'), *вѣкá* (местн. ед. — чтобы отличить от *вѣ̀ку*, дат. ед.), *словà* (вин. мн. — чтобы отличить от *сло́ва*, род. ед.), *своѝ* (вин. ед. ж. рода от местоиме-

ния *свой* — чтобы отличить от *сва́ю*, 1 л. ед. ч. от глагола *своить*) и т.д. (см.: Ломоносов, III, 100–104). С помощью ударения противопоставлялись как грамматические, так и лексические омографы, причем само подыскивание возможного омонима нередко требовало определенной сообразительности.

Эта практика вызывает гневную филиппику Сумарокова, за которой явно стоит его негодование на претензии ученых разночинцев диктовать правила благородной литературе. Он пишет:

> Древния ставили на слогах ударения силы; но то делали они ради простаго народа, обучая их произносити речения Славенския, и привыкати к исправному произношению, в чем ныне нет нам нужды. И когда силы почти указом ПЕТРА Перваго нашего Императора отставлены; так умствователи, не ведая причины, ради чего силы ставилися, испросили дозволение ставить силы на речениях единообразно начертаемых: какая в том нужда? ибо сам склад ясно показывает, какое то речение. *По́томъ* и *пото́мъ* и без силы различить можно... *Я въ Парижѣ былъ, а потомъ поѣхалъ я въ Лондонъ*: ясно ли здесь речение сие что оно *Пото́мъ* а не *По́томъ*. *Я потомъ моимъ сіе приобрѣлъ*: ясно ли здесь то, что сие речение есть *по́томъ*, а не *пото́мъ*? или: *Я Парился на полку: я положилъ на полку въ чуланѣ: я служилъ въ Астраханскомъ полку.* Но как я силами: Парился на полку, и служилъ въ Астраханскомъ полку разделю; не вымыслить ли ради армии особливый знак? А сверьх сей ненадобности, вместо стремления сыскивать хорошия речения, и хорошо их слагати, употребляя риторския и стихотворческия красоты, должен будет разумной сочинитель отягощати мысли свои, и делать воображению и умствованию своему остановку; но разумный писатель сим ненадобным безделкам неприкоснется: жаль только учеников, а не учителей; ибо учители делают то от безобразнаго педантства: а ученики мучатся беззаконно, от несмыслия принадлежащаго их юности; и так ученики над сим мучатся не достигнув еще разума, ежели не от порабощения своим наставникам: а учители над пустым потеют видом выжив из ума, или лучше сказать, не имев ума (Сумароков, X, 33–34).

Об этом же пишет Сумароков в более ранней статье «К типографским наборщикам», настаивая, что «где должно сказать с е́ р д ц а и где с е р д ц а̀, то всякой русской человек и без сего ему типографскаго предварения поймет» (Сумароков, VI, 307; ср. еще: VI, 311).

Данная позиция касается, естественно, не только орфографии, но выражает отношение Сумарокова к ученой нормализации литературного языка вообще. Оно распространяется, в частности, и на ломоносовские опыты стилистической нормализации в лексике и грамматике. Общие идеи соотнесения стилистических и генетических параметров Сумароков, видимо, признает и, когда Тредиаковский упрекает

его в неправильном или «подлом» употреблении, Сумароков не столько настаивает на правильности употребленных им элементов, сколько говорит о допустимости подобных «малых вольностей» (Сумароков, X, 97–100). Сумароков такой же пурист, как и его оппоненты, и его рецепция классицистического пуризма связана в целом с таким же переосмыслением категорий и рубрик западных стилистических теорий, которое мы наблюдали у Ломоносова и Тредиаковского с конца 1740-х годов. Расхождения состоят в акцентах, и здесь наиболее важным отличием Сумарокова является его скептическое отношение к правилам. Для Сумарокова правила (или во всяком случае «лишние» правила) — это ненужное ухищрение педантов, для Тредиаковского и Ломоносова они имеют принципиальное значение и представляют собой одно из ключевых понятий развиваемой ими версии пуризма.

2.3. Рационалистический пуризм и его русская метаморфоза

Отнюдь не все понятия европейских теорий, усваивавшихся в процессе нормализации русского литературного языка, могли быть с равным успехом приспособлены к русской языковой ситуации. Особые трудности возникали с понятием употребления (usage, Gebrauch). Как уже говорилось, именно это понятие лежало в основе классицистического пуризма. Вожела и Бюфье, на которых ссылается Тредиаковский (1748, 316/III, 215), понимали под употреблением навыки разговорной речи, которые, согласно их воззрениям, и определяли норму живого языка — вне зависимости от правил, разума или литературной традиции. Вожела писал об употреблении как о тиране, господствующем в языке — «cet Vsage... que tout le monde appelle le Roy, ou le Tyran, l'arbitre, ou le maistre des langues» (Вожела 1647, л. a1 об.). Это тираническое употребление имеет четко выраженные социолингвистические характеристики, Вожела определяет его как «la façon de parler de la plus saine partie de la Cour» (там же). Чистота и совершенство литературного языка как раз и состоят в том, что из него исключается все то, что не соответствует употреблению придворного общества. Понятно, что литературный язык, ориентированный на церковнославянскую литературно-языковую традицию, ни в коей мере не подходит под пуристические идеалы этого типа. Очевидно поэтому, что именно понятие употребления должно было подвергнуться наиболее радикальной

ной переинтерпретации в тех построениях, которые Тредиаковский и Ломоносов создают в конце 1740-х и в 1750-х годах.

Хотя Тредиаковский ссылается на Вожела, в своей трактовке употребления он следует, видимо, не ему, а французским авторам конца XVII — начала XVIII в., определенным образом модифицировавшим постулаты Вожела. Эта модификация шла в двух направлениях.

Во-первых, пересматривалось соотношение употребления и литературной традиции. Сам Вожела достаточно часто ссылается на язык «лучших писателей» (ср.: Гуковская 1957, 221 сл., 234–235), однако можно думать, что для него эта ссылка не имеет самостоятельного значения: Малерб или Коэфто ценны для него постольку, поскольку они зафиксировали на письме лучшее разговорное употребление. В дальнейшем, между тем, авторитет писателей играет все большую роль — и у Бугура, и в трудах Французской Академии литературная традиция становится независимым источником нормы, причем самый круг образцовых авторов существенно расширяется: наряду с ориентировавшимся на придворное употребление Малербом в их числе оказываются писатели с иной языковой ориентацией. При определенных условиях литературная традиция может становиться даже основным источником нормы, в то время как ориентация на разговорное употребление делается только декларативным заявлением о приверженности принципам классицизма. Такая метаморфоза классицизма наблюдается, например, у Готтшеда. Хотя он и говорит о необходимости следовать разговорному употреблению, в немецких условиях это наталкивается на диалектное разнообразие языка и отсутствие единой разговорной нормы. Следуя за Вожела, Готтшед различает речь черни и речь двора, но оказывается не в состоянии выбрать из многочисленных немецких дворов тот, употребления которого нужно придерживаться (Готтшед 1757, 3). В этих условиях роль литературной традиции неизбежно возрастает. Само по себе разговорное употребление формирует лишь исходный материал, тогда как искусные авторы обогащают и упорядочивают его, так что именно им и нужно следовать, заботясь о чистоте языка[42]. Сочинения Готтшеда были известны Ломоно-

[42] Готтшед пишет: «Eine jede Mundart hat in dem Munde der Ungelehrten, ihre gewissen Mängel; ja aus Nachläßigkeit und Übereilung im Reden, ist sie mit sich selbst nicht allemal einstimmig. Daher muß man auch den Gebrauch der besten Schriftsteller zu Hülfe nehmen, um die Regelneiner Sprache fest zu setzen: denn im Schreiben pflegt man sich viel mehr in Acht zu nehmen, als im Reden. Dieses ist um desto gewisser, da alle Sprachen unter einer Menge eines rohen Volkes zuerst entstanden, oft durch Vermischung fremder Sprachen verwirret, und durch allerley einschleichende Misbräuche, noch mehr verderbet worden. Sobald sich nun Gelehrte finden, die auch auf die Schreibart einigen Fleiß wenden; so fängt man an,

сову, а, возможно, и Тредиаковскому, поэтому данная модификация представлений об употреблении могла, в принципе, оказать прямое влияние на русских авторов.

Во-вторых, вожелаизм модифицировался в результате контаминации с картезианскими идеями. По существу, Вожела — с одной стороны, Арно и Ланселота — с другой, занимали разные аспекты языковой деятельности: внимание Вожела было сосредоточено на характере нормализации литературного языка, грамматистов Пор-Руаяля интересовали универсальные закономерности человеческого разума, обнаруживающиеся в системах разных языков. При непосредственном соположении, однако, взгляды на язык в этих двух направлениях вступали в очевидный конфликт: в качестве принципа языкового устройства картезианство выдвигало разум, вожелаизм — употребление, осмыслявшееся как иррациональное начало.

Уже с конца XVII в. начинаются попытки создать концепцию, в которой употребление уживалось бы с разумом (ср.: Капю, I, 245). Эти попытки, нашедшие наиболее яркое выражение в «Риторике» Лами, оказали несомненное влияние и на Ролленя, и на Готтшеда, и на ряд других авторов (например, на Тома и Гримаре), с которыми так или иначе были знакомы русские филологи. Основным для возникавшего таким образом рационалистического пуризма было понятие разумного употребления. С одной стороны, язык выступает как система конвенциональных знаков, образованных употреблением (обычаем); разум, заинтересованный в сообщении мысли, с необходимостью подчиняется этой конвенциональной системе — следование употреблению оказывается тем самым рациональным актом. Лами пишет:

> La raison & la nécessité nous oblige de suivre l'usage; car il est de la nature du signe d'être connu parmi ceux qui s'en servent. Les mots n'étant donc des figures des nos idées, que parce qu'ils ont été liés par l'usage à certaines choses, on ne doit les employer que pour signifier celles dont on est convenu qu'ils servoient des signes. On pouvait appeler cet animal que nous appellons *Cheval*, un *Chien*; & celui que nous appellons *Chien*, un *Cheval*: mais l'idée du premier étant attachée à ce mot, *Cheval*, & celui du second à cet autre mot, *Chien*, on ne peut les confondre & les prendre l'un pour l'autre, sans mettre une entiere confusion dans le commerce des hommes, semblables à celle qui s'éleva parmi ceux qui voulurent bâtir la Tour de Babel. On méprise la bizarrerie de ceux qui ne suivent pas les modes qu'une longue coûtume

---

die Sprachähnlichkeit besser zu beobachten, als der Pöbel zu thun pflegt: und die Sprache verliert also etwas von ihrer Rauhigkeit. Je mehr sich nun fleitzige und sorgfältige Schriftsteller finden, desto richtiger wird die Sprache; und daher entsteht die Pflicht, sich auch nach dem Gebrauch der besten Schriftsteller zu richten» (Готтшед 1757, 3–4).

autorise; c'est une bizarrerie bien plus grand, & qui tient de la folie de s'écarter des manieres ordinaires de parler. Se servir de termes inconnus, c'est envelopper de tenebre ce qu'on veut expliquer

(Лами 1737, 80–90)[43].

Из приведенного текста очевидно, что не только подчинение общему употреблению, но даже конкретные рубрики классицистического пуризма рассматриваются как основанные на разуме.

С другой стороны, если для Вожела употребление было в значительной степени противопоставлено правилам (как рациональному началу в языке) и в неограниченном количестве порождало необъяснимые исключения, то для рационалистического пуризма значимой оказывалась не зона исключений, а зона совпадения правил и употребления: языковая деятельность упорядочивается аналогией, и употребление следует ей, отступая лишь в ограниченном числе случаев. Зона необъяснимых исключений существует (в этом основном пункте рационалистический пуризм все же повторяет Вожела), но очищение языка как раз и состоит в посильном ее сокращении. В соответствии с этой установкой переосмысляется идея двух употреблений в языке — хорошего и дурного. Если у Вожела хорошее употребление принадлежало двору, а дурное — черни (социолингвистический критерий), то в рационалистическом пуризме хорошее употребление — это употребление «разумных», ученых, знающих грамматику (как дань традиции сюда могут зачисляться и придворные), дурное же — употребление невежд (той же черни, но в ином модусе). Поэтому очищение языка связывается с правилами, грамматической традицией, рациональным началом в языке. Иррационализм Вожела может подвергаться критике, а просвещение связываться с грамматической нормализацией и установлением правил (ср.: Капю, II, 20).

Лами, так же как Вожела и многие его последователи, различает хорошее и дурное употребление: «Quand nous élevons l'Usage sur le trône, & que nous le faisons l'arbitre souverain des languages, nous ne prétendons pas mettre le sceptre entre les mains de la populace. Il y a un bon & un mauvais usage; & comme les gens de bien servent d'exemple à ceux qui veulent bien vivre, aussi la coûtume de ceux qui parlent bien, est la regle de ceux qui veulent bien parler. *Usum qui sit arbiter dicendi, vocamus*

---

[43] Лами развивает здесь положения П.Николя, который, в частности, писал: «Tout ce qui n'est pas conforme à la raison nous blesse, & rien ne lui est plus contraire que de laisser les mots d'usage, pour se servir de termes extraordinaires & étrangers». В то же время «bel usage» противопоставлен здесь «ces nouvelles façons de parler qu'on voit tous les jours naître à la Cour & dans les ruelles» (Николь 1720, 183–184).

consensus eruditorum, sicut vivendi, consensus bonorum» (Лами 1737, 93). Хотя в определении хорошего употребления участвуют, как и у Вожела, социолингвистические термины, замена придворного общества на ученых показывает, что для Лами важна не изысканность придворной речи, а рассудительность и выучка эрудита. Этот разрыв с Вожела становится очевидным, когда Лами говорит о способах отличить хорошее употребление от дурного. Первым способом является опыт (l'experience), и это не противоречит вожелаистской традиции. Однако два других способа, разум и аналогия (т.е. грамматические правила), непосредственно связывают хорошее употребление с рациональным началом. Само по себе употребление не обеспечивает чистоты языка, только разум, познающий основания языка и устанавливающий правила, в состоянии отделить хорошее употребление от дурного[44].

Таким образом, выбор между конкурирующими выражениями совершает не придворная мода, а ученое рассуждение, отсеивающее то, что не соответствует универсально разумным основаниям языка. Естественно, что при таком подходе к хорошему употреблению важнейшую роль в его установлении играют «рациональные» грамматические правила: «Cette maniere de connoître l'usage par la comparaison de plusieurs de ses expressions, & par le rapport que l'on suppose qu'elles ont entr'elles, s'appelle Analogie que les langues ont été fixées. C'est par elle que les Grammariens ayant connu les regles & le bon usage du language, ont composé des Grammaires qui sont très-utiles, lorsqu'elles sont bien faites, puisque l'on y trouve ces regles que l'on feroit obligé de chercher par le travail ennuyeux de l'Analogie» (там же, 96). Итак, хотя господство употребления над языком не оспаривается, однако пределы его власти существенно ограничиваются. Отсутствие четких границ между разумом и употреблением приводит к тому, что непосредственная ориентация

---

[44] Лами пишет: «Le second moyen que nous avons pour connoitre le bon Usage, est la Raison, comme je vais le faire voir. Toutes les langues ont les mêmes fondemens, que les hommes établiroient, si par une avanture semblable à celle que nos avons feinte, ils étoient obliges de se faire une nouvelle langue. Il est facile, avec les connoissances que nous avons données de ces fondemens, de se rendre maitre & juge d'une langue, condamner les loiz de l'usage qui sont opposées à celles de la Nature & de la Raison. Si l'on n'a pas droit d'en établir de nouvelles, on a la liberté de ne se pas servir de celles qui sont mauvaises. Les langues ne se polissent que lorsqu'on commence à raisonner, qu'on bannit du language les expressions qu'un usage corrompu y a introduites, qui ne s'apperçoivent que par des yeux savans, & par une connoissance exacte de l'Art que nous traitons. Or par ce choix d'expressions justes, les langues se renouvellent, & le non-usage, s'il m'est permis de parler ainsi, des méchantes manieres de parler, établit l'usage de celles qui sont raisonnables» (Лами 1737, 94–95).

на разговорную речь может превращаться в чисто декларативную, не играющую фактически никакой роли в языковой практике писателя.

Две описанных модификации классицистического пуризма не противостояли друг другу и поэтому могли вступать в разнообразные соединения. Источником чистоты языка оказывалась, таким образом, и литературная традиция, и разум (правила и грамматическое учение), и разговорная речь социальной элиты, причем разные сочетания этих элементов как раз и определяли многообразие пуристических концепций, провозглашавшихся европейским классицизмом конца XVII — первой половины XVIII в. Не стоит, видимо, сводить все воздействие французских пуристических теорий на русскую филологическую мысль к одной линии, связывающей Тредиаковского с Вожела. Русским теоретикам, объявившим русский литературный язык единым по природе с церковнославянским, был несомненно известен достаточно широкий репертуар пуристических доктрин, и им оставалось лишь подыскать в этом многообразии такой набор формулировок, который легче всего приспосабливался к русский ситуации и к тому славянизирующему пуризму, который с конца 1740-х годов становится доминирующей концепцией нового литературного языка.

Очевидно, что при славянизирующем пуризме из трех источников чистоты языка — разговорного употребления, литературной традиции и грамматических правил — актуальны лишь два последних, разговорное же употребление оказывается фиктивной рубрикой. Именно об этих источниках и говорит Ломоносов в уже цитировавшихся §§ 164, 165 «Риторики» 1748 г. (Ломоносов, III, 219/VII^2, 236–237). Чистота штиля ставится здесь в зависимость «от основательнаго знания языка, от частаго чтения хороших книг, и от обхождения с людьми, которые говорят чисто. В перьвом способствует прилежное изучение правил грамматических, во втором выбирание из книг хороших речений, пословий и пословиц; в третьем старание о чистом выговоре при людях, которые красоту языка знают и наблюдают. Что до чтения книг надлежит, то перед прочими советую держаться книг церковных...» Знаменательно, что если первые два указания достаточно конкретны (церковные книги выступают в качестве литературной традиции, а замышляемая Ломоносовым «Российская грамматика» — как основа грамматического обучения), то последнее указание («люди, которые говорят чисто») является лишь данью господствующей концепции: «люди, которые красоту языка знают и наблюдают», больше всего напоминают риторов и грамматистов, ссылка на речь которых — только иная форма апелляции к грамматике и грамматической науке. Отношение употребления к грамматике в рамках этого подхода четко отражается в формулировке из предисловия к «Российской граммати-

ке»: «И хотя она [грамматика] от общаго употребления язы́ка происходит; однако пра́вилами показывает путь самому употреблению» (Ломоносов IV, 11/VII[2], 392). Понятно, что зависимость грамматики от употребления носит неопределенный характер, тогда как подчинение употребления грамматике может мыслиться вполне конкретно: грамматика составляется и функционирует как нормативная, т.е. предписывающая употреблению «разумный» порядок (ср.: Синьорини 1988, 528–529).

Множественное определение источников чистоты и правильности языка можно найти и у Сумарокова, и это показывает, что и он не был чужд тому перевороту в лингвистическом мировоззрении, который имел место у Ломоносова и Тредиаковского. Критикуя встречающиеся у Ломоносова формы прилагательных им.-вин. ед. м. р. типа *бывшей* (вместо *бывшій*), Сумароков в статье «К несмысленным рифмотворцам» пишет: «А то еще и странняе, что многия правилу сему, ни на естестве языка, ни на древних книгах, ни на употреблении основанному, следуют» (Сумароков, IX, 279); то же и в позднейшей статье «О правописании»: «...Сие нововведенное правило, не имеет основания, ни на свойстве языка, ни на древних книгах, ни на употреблении: а единственно на произволении г. Ломоносова» (Сумароков, X, 6). Таким образом, наряду с употреблением, в качестве источника правильности и чистоты выступает «естество языка», что практически означает грамматику, и «древние книги», т.е., надо думать, церковные книги, которые являются субститутом литературной традиции. Отличие от Ломоносова сводится в сущности лишь к формулировкам.

Сумароков, правда, может в отдельных случаях противопоставлять употребления и правила, но делает он это исключительно в рамках полемической установки. Когда Тредиаковский обвиняет его в нарушении правил, Сумароков оправдывается, ссылаясь на употребление. Так, например, по поводу написания существительных ср. рода на *-ие* через *-ье* Сумароков замечает: «Вольности *Паденье, Желанье,* за *Паденіе, Желаніе* и протч. называет он подлым употреблением. А то употребляют все, лутче бы он говорил, что то не правильно, а не в подлом употреблении» (Сумароков, X, 99). Сумароков, однако, отнюдь не утверждает, что нужно следовать употреблению и пренебрегать правилами, но мелкие отступления от правил считает допустимыми в поэзии вольностями, порою создающими особую приятность стиха. Отвечая на другое возражение Тредиаковского, Сумароков утверждает: «А я употреблению с таким же следую рачением как и правилам: правильныя слова делают чистоту, а употребительныя слова из склада грубость выгоняют, на пример: Я люблю сего, а ты любишь другаго, есть правильно; но грубо. Я люблю етова, а ты другова. — От упо-

требления и от изгнания трех слогов *го* и *гаго* слышится приятняе» (там же, 97–98).

В любом случае употребление не становится основным (а тем более единственным) источником чистоты и изысканности языка, тем более что Сумароков, как и Тредиаковский (и западные авторитеты), осознает опасности «худова и простонароднаго употребления» (там же, 22). Вряд ли правы М.С.Гринберг и Б.А.Успенский, полагая, что «дурное» или «подлое» употребление рассматривается Сумароковым «строго в социолингвистическом плане» (Гринберг и Успенский 1992, 209). Во всяком случае в своей поздней статье «О правописании» (1768–1771) Сумароков пишет о том, что неграмотные (не получившие грамматической выучки) авторы, насаждающие дурное употребление, пользуются успехом у «благороднейших читателей», т.е. у социальной элиты: «А иныя пишут и стихотворствуют и ни где ни чему не обучаяся, и еще сим величаются, что они нигде и ни чему не училися и не только упражняются во сочинениях но и в высочайших родах стихи сочиняют: а что их сочинения гнусны; так етому ни они ни большая часть благороднейших читателей не верит: а они врут со славою. О невежество, что тебя почтенняе, полезняе и легче на свете!» (Сумароков, X, 38). Ясно, что хорошее употребление связывается, как и у Ломоносова и Тредиаковского, не с социальной принадлежностью носителей, а с их образованностью.

Употребление у Сумарокова (как и у его современников) оказывается, таким образом, во многом фиктивным критерием. Он ссылается на него непоследовательно и несистематически, в основном для оправдания своих погрешностей в языке (которые он и сам признает погрешностями), и часто остается неясным, что имеется в виду под употреблением, в частности, говорится ли об устном употреблении (основном понятии вожелаистского пуризма) или об употреблении письменном (к которому вожелаистский пуризм не обращается) (ср.: Гринберг и Успенский 1992, 209). Поэтому существенно более важными для Сумарокова (и в этом случае в полном согласии с его литературными противниками) оказываются два других источника языковой чистоты — грамматические правила и литературная традиция. О важности грамматического учения и грамматических правил Сумароков пишет неоднократно, особенно в поздние годы, когда умер Ломоносов и сошел со сцены Тредиаковский, попрекавшие его недостаточной ученостью, и он стал ощущать и подавать себя как единственного практикующего мэтра (неслучайно он переиздает в это время свои две эпистолы 1748 г. с характерной переменой названия: «Наставление хотящим быти писателями» — Сумароков 1774а; ср.: Клейн 1993, 56–57). Он говорит о том, что «невежи и безграмотныя люди» портят

язык (Сумароков, X, 46) и что он «испортится еще больше, когда Правописание и Грамматику за дело малонужное почитати не перестанут» (там же, 20), что «наши многия писцы почти всегда грешат; ибо Грамматики не знают» (там же, 22); жалуется на то, что «в школах... Грамматике Российской не учат» (там же, 37) и т.д.

Впрочем, и в более раннее время Сумароков восстает не против правил вообще, а лишь против излишней регламентации. Отсутствие правил, на его взгляд, обедняет выразительные возможности языка. Так, в статье «К типографским наборщикам» он говорит: «Что менше правил, то легче языку научиться, а некоторыя думают, что в легкости языка немалое состоит достоинство; однако тот Алмаз не дешевле, которой легче. Мне думается, что в умеренной тягости языка больше найти можно достоинства, по тому что от того больше разности, а где больше разности, там больше приятности и красоты, ежели разность не теряет согласия. Трудность языка к научению больше требует времени, но больше принесет и удовольствия» (Сумароков, VI, 310–311). Характерно, что правила соотносятся у Сумарокова с тем свойством языка, которое он больше всего ценит, — с разнообразием. Отсутствие правил должно, видимо, привести, с его точки зрения (и здесь его взгляд вполне сходен с воззрениями Тредиаковского и Ломоносова), к «безразборному употреблению», наносящему ущерб средствам языковой выразительности.

Не меньшую значимость имеет для него литературная традиция. Его ссылки на древние книги уже приводились выше. Наряду с этим он говорит и об образцовых авторах. Вообще грамматика и литературная традиция выступают для него как равно важные факторы исправления языка. Он может писать, что «нашему прекрасному языку» грозит «всеконечное... разрушение, ежели паче чаяния сие гордое невежество многими летами продлится, и великими авторами и искусными Грамматистами не исторгнется» (там же, 59); и авторы и грамматисты оказываются равно необходимыми устроителями языка. Впрочем, Сумароков может в некотором раздражении замечать, что «мы ни Грамматики не имеем, ни знания о Грамматике показаннаго естеством и употреблением, ни исправных авторов, а писателей, да и Пиитов излишно много» (там же, 37). Отсюда, однако, следует лишь утверждение авторитета самого Сумарокова как единственного исправного автора, на которого и должна ориентироваться формирующаяся в этот период норма. В этой связи Сумароков может говорить о преимущественной роли образцовых авторов сравнительно с ролью нормативной грамматики. Он говорит об этом, ставя под сомнение авторитет грамматики Ломоносова: «Так на что же следовати Грамматике Г. Ломоносова? а Грамматика во всех народах есть во естестве: и

всегда писатели весьма хорошия предшествовали Грамматике; ибо люди говорят и пишут не Грамматике следуя, но разуму основанному на естестве вещи: а Грамматика уставливается по народу и паче по авторам. Когда писал Гомер, тогда у Еллин еще не было написанной Грамматики, но сей Великий Пиит и отец Пиитов Грамматику знал» (там же, 37). Данную роль образцового автора, на основании текстов которого создается нормативная грамматика, Сумароков и хочет усвоить себе, лишив тем самым Ломоносова главной роли в утверждении правил литературного русского языка. Это, однако, лишь частности литературной борьбы, тогда как признание грамматики, образцовых авторов и нечетко определяемого употребления в качестве источников чистоты языка оказывается общим и для Ломоносова, и для Сумарокова, и, как мы увидим ниже, для Тредиаковского.

Рецепция классицистического пуризма, утверждающая три перечисленных выше источника чистоты языка, во второй половине XVIII в. становится общепринятой. Следы ее можно обнаружить, например, в статье А.Ржевского «О Московском наречии». Московское наречие рассматривается здесь как изобретение «прекрасного пола» (ср. об ориентации на женскую речь во французских языковых теориях и их русских репликах: Успенский 1985, 57–60, 63, 154–155), однако это разговорное употребление в чистом виде в качестве основы литературного языка не устраивает Ржевского. Он пишет: «Не зделают ли наши прекрасныя изобретательницы новаго наречия, сего снисхождения, чтоб тот язык употреблять в своих письмах, которой у знающих по Руски употребителен» (Ржевский 1763, 74–75), — здесь к разговорному употреблению добавлено употребление «знающих» — т.е. владеющих грамматической традицией — людей. Далее появляется и литературная традиция: «Я угадываю наперед, что многия скажут: для чего и не писать так как мы говорим? Такая вольность будет уже безмерно велика, и на конец не останется и следов древняго языка нашего. Мы отменили старое наречие в разговорах наших, отменим его в письмах; по том насеем в свой язык чужестранных слов, на конец во все по Руски позабыть можем, что очень жалко, и такого убийства с природным языком своим ни один народ не делал, хотя ужѐ и так конечным истреблением наш язык угрожается» (там же, 75)[45].

---

[45] Последнее рассуждение напоминает высказывания такого противника ригористического пуризма, как Фенелон (VII, 124): «Grammaire ne pourroit pas fixer une langue vivante; mais elle diminueroit peut être les changements capricieux par lesquels la mode règne sur les termes comme sur les habits. Ces changements de pure fantasie peurent embrouiller et altérer une langue au lieu de la perfectionner».

Можно указать также на «Ответ на письмо Англоманово» А.Барсова, где в качестве общих рекомендаций, как достичь хорошего вкуса в языке, указывается «порядочное и основательное учение, разсудительное чтение знатнейших во всяком роде сочинений... не порабощенное подражание избранным из сего примерам... примечание разумными, знатными и учением просвещенными людьми принятого употребления». В дополнение к этому Россияне обладают церковными книгами, утверждающими богатство языка (Барсов 1775, 265–266). Аналогичное рассуждение находим и в «Риторике» И.Рижского (1796, 9–10): «Всякой сочинитель должен основательно знать отечественный свой язык... знание Грамматики, чтение лучших Славянских и Российских, особливо вышедших уже в позднейшия времена книг, и обращение с просвещенными в словесности людьми служат единственными к тому средствами... наконец в случае сомнения о чистоте какого нибудь слова или выражения надежнейшим пособием может быть Императорской Российской Академии словарь Российскаго языка».

Наиболее последовательную и теоретически продуманную реинтерпретацию понятия употребления дает Тредиаковский. Уже в первом варианте статьи «О множественном прилагательных целых имен окончении» (1746 г.) употребление и разум выступают как взаимодействующие начала. Здесь Тредиаковский еще повторяет вожелаистскую концепцию соотношения употребления и правил; он пишет: «Употребление должно признавать за самую владычественную силу во всяком языке: ибо оно одно токмо имеет, по мнению Горациеву, и власть, и право, и пра́вило как говорить. Посему, сильняе оно всех грамматических противных ему пра́вил преднаписанных на живой язык, потому что не по правилам употребление, но по употреблению смотря правила определяются. Инако тщетныя бы пра́вила были, для того что бы они положены были на то, чего нет в языке» (Вомперский 1968, 88 / Ломоносов, IV, примеч., 16–17). Тем не менее он, точно так же как Лами, отдает во власть разума выбор в случае колеблющегося употребления: «...Когда многия употребления друг-другу противятся, то ничто лучшее праваго разума рассудить между ими не может, и определить, которому из них надлежит следовать» (Вомперский 1968, 98 / Ломоносов, IV, примеч., 17). Меняющееся употребление никогда при этом не отступает от природы языка, т.е. при всех изменениях сохраняются основные характеристики языковой структуры: «Коль ни пременяемое само в себе есть употребление, по прошествии нескольких лет, однако никогда не бывает в нем такия перемены, которая бы всеконечно противна была природе того языка, котораго она ввелась в употребление. Инако, не была бы она употреблением переменившимся в том языке, но совершенным онаго истреблением» (там же). В случае коле-

бания употребление должно быть согласовано с правилами (описывающими грамматическую структуру языка), а если таких правил не находится, то с мнением ученых людей, лучше всего представляющих себе природу данного языка: «Будеж из двух, или многих употреблений, ни одно от праваго разума зашчишчено быть не может; то оное предпочитать должно, которое бо́льшей ча́сти лучших и ученнейших людей нравится» (там же).

В позднейших вариантах статьи «О множественном прилагательных целых имен окончении» формулировка о преимуществе употребления перед правилами уже не повторяется, и это тем более знаменательно, что подобные рассуждения обычны и в западных руководствах рационалистического направления[46]. Из сопоставления с этими руководствами можно видеть, что фактический отказ от ориентации на разговорное употребление идет у Тредиаковского еще дальше и принимает еще более сознательные формы, чем в рационалистическом пуризме. Эта тенденция видна уже в «Разговоре об ортографии». Здесь уже не говорится о том, что правила должны согласоваться с употреблением, а не употребление с правилами, но четко проводится идея двух употреблений — употребления «разумного» или «Благорассудного» и употребления «безрассудной» черни:

> И можноль статься, чтоб двум [употреблениям] не быть? с умом ли обшчим употреблением называть, какое имеют деревенскии мужики?... Ибо годитсяль перенимать речи у сапожника, или у ямшчика? А однако все сии люди темже говорят языком, что и знаюшчии (тоесть, которыи или хорошее имеют воспитание, или при дворе обрашчаются, или от знатных рождены, или в науках, и в чтении книг с успехом упражнялись) но не толь исправным способом, природным языку, коль искусныи. Первыи говорят так, как они для нужды могут; но другии, как должно, и с рассуждением. И понеже употребление языка, есть не нечто слепое, но благоразумное, длятого что благоразумными утверждаемое, и от искусных восприемлемое: тогоради и силу оно толь великую имеет над

[46] Ср. у Лами (1737, 97): «L'Analogie n'est pas la maitresse du language. Elle n'est pas descendue du Ciel pour en établir les lois. Elle montre seulement celles de l'usage. *Non est lex loquendi, sed observatio*, comme le dit Quintilien». Аналогичные высказывания имеются и у Готтшеда, ср.: «Doch, aus dieser wiederwärtigkeit der Gewohnheit im Reden, folget noch nicht: daß alle Redensarten durchaus auf eine Ähnlichkeit gebraucht werden, und also alle Ausnahmen abgeschaffet werden müssen. Nein; die Sprache sind älter, als die Regeln derselben: und diese müssen also nachgeben, wo eine durchgängige und allgemeine Gewohnheit im Sprechen das das Gegentheil eingeführet hat. Nur, wo der Gebrauch ungewiß, oder verschieden ist, da kann ein guter Sprachlehrer, durch die Ähnlichkeit der meisten Exempel, oder durch die daraus entstandenen Regeln, entscheiden, welcher Gebrauch dem andern vorzuziehen sey» (Готтшед 1757, 7).

языком. Оно так есть благорассудное, что ежели ему и случится нечто переменить в языке, или новое ввесть, не переменяет и не вводит просто и устремительно, но прежде справливается с своими уставами, которыи нарочно для языка у него зделаны, не будет ли та перемена, или новое введение, противно природе того языка, чье есть Употребление» (Тредиаковский 1748, 315–316/III, 214; ср. еще: 320–326/217–221)[47].

Роль разума в установлении «благорассудного» употребления подчеркивается неоднократно повторяемыми утверждениями, что ориентироваться следует на то, «что-или-бóльшая, или просвещеннейшая часть людей употребляет. Чрез бóльшую часть людей не разумеются поселяне, но учтивыи граждане, а чрез просвещеннейшую не простаки, но ученыи люди, чрез обе ж сии чáсти не разные две, но одна и та ж по важности удостоверения: ибо надежнее верить в чистоте язы́ка чесным и просвещенным мужам, нежели безрассудной чéрни» (Пекарский 1865, 107; ср.: Тредиаковский 1748, 324–325/III, 220–221). Во всех этих утверждениях принципиально указание именно на ученых и разумных, т.е. знающих грамматику, тогда как ссылки на социальную элиту свидетельствуют лишь о нежелании Тредиаковского открыто

---

[47] Ситуация двух употреблений предстает у Тредиаковского как универсальная, а не как связанная со спецификой русской языковой ситуации. Специфика этой ситуации проявляется, видимо, в том, что хорошее (разумное) употребление отождествляется здесь с особым книжным языком. Однако, рассуждая об употреблении, Тредиаковский эту особенность старательно ретуширует. См. в «Разговоре об ортографии»: «Умеюшчий человек несколько чужих языков, знает, что в каждом языке живушчем есть два способа, как сим говорить. Первый употребляют люди знаюшчии силу в своем языке; а другой в употреблении у подлости и кресьян. Посему, первый способ есть чишче и исправнее, и длятого благороднее; но другий испорченный незнанием подлых людей, и длятого в презрении и осмеянии всегдашнем. Так у древних римлян вместо чистых opus est, si vultis, amari, aisne, подлость выговаривала *opu'st, sultis, amarier, ain'*. Так ныне и у Французов вместо чистых же *chapeau, l'eau, étudié, cependant*, самая черная подлость выговаривает *chapiau, l'iau, etugié, stapendant*. Равным образом и у нас, чернь токмо, и незнаюшчии люди, не умея выговаривать сии имен прилагательных окончания на (и), внесли оныя безразборныя то на (е), то на (я). Кто из мужиков, на московской плошчади, инако к себе кушать просит, как *добрые молодцы на вотъ горячие*? Сих людей и подобных образец послужил к тому, что в наш язык внесены безразборныя окончания, а потóм и утверждены несколько, так что ужé и печатать начали; однако не в церковной печати. И как латинским языком Цицерон и прочии степенныи авторы, не писали по Плавтову sultis вместо si vultis, также как и французским Вожелас, и премногии, не писалиж никогда chapiau вместо chapeau, так и нам, поистинне, не должнож писать сих окончаний таким образом, каким оныя выговариваются от неискусных людей...» (Тредиаковский 1748, 307–308/III, 208–209).

отказываться от своих европейских образцов. Изменение концепции со всей отчетливостью видно в исправлении, внесенном в «Речь к членам Российского собрания» при ее переиздании в 1752 г. К своим прежним рассуждениям об употреблении Тредиаковский добавляет (1752, II, 16): «...не может общее, красное, и пишемое обыкновение не на разуме быть основано, хотя коль ни твердится употребление без точныя идеи об употреблении» (ср.: Успенский 1985, 183).

Ход рассуждений Тредиаковского как таковой мало чем отличается от обычной аргументации рационалистического пуризма (скажем, «Риторики» Лами). Однако вводимые таким образом понятия в русских условиях наполняются особым содержанием. Тредиаковский говорит, что в любых своих изменениях употребление согласуется с природой языка и что установить правильное употребление могут лишь те, кто знает эту природу. Но природа русского литературного языка объявляется единой с природой церковнославянского (см. § III-1.2); поэтому правильное употребление русского литературного языка должно всегда согласоваться с церковнославянским и для его установления знание церковнославянского необходимо. Все ссылки на употребление «учтивых» и «обходительством выцвеченных» граждан становятся в этой случае чистейшей фикцией, социолингвистические указания — указаниями на явления иного порядка, тогда как реальную значимость приобретает противопоставление книжного, в основе своей церковнославянского языка, определяющего правильное употребление, и языка разговорного, который — поскольку он противополагается книжному — объявляется «не употреблением, а заблуждением, которому родной отец есть незнание» (Тредиаковский 1748, 325/III, 221).

Решительное отвержение разговорного употребления в качестве источника нормы фактически означало радикальный разрыв с вожелаистской традицией (какими бы компромиссными формулировками этот разрыв ни прикрывался). Тредиаковский, видимо, четко сознавал, как выглядела его новая позиция с точки зрения ортодоксального классицизма — он стоял перед обвинением в надутости и в отказе от простоты и естественности. Действительно, французский классицизм постоянно подчеркивал необходимость простоты в обработанном языке, причем простота противопоставлялась здесь не возвышенному, а надутому[48]. Заранее отвергая те обвинения, которые могли бы

---

[48] Так, Буало, сопоставляя два перевода «Жоконды» Ариоста — Буийона и Лафонтена — писал: «Un homme formé, comme je vois bien qu'il l'est, au goût de Térence et de Virgile, ne se laisse pas emporter à ces extravagances italiennes, et ne s'écarte pas ainsi de la route du bon sens. Tout ce qu'il dit est simple et naturel; et

на него обрушиться, Тредиаковский стремится опорочить тех, для которых разговорное употребление продолжает оставаться кумиром. Он пишет, что «при дворе некоторыи не принимают двоякаго употребления в языке, и ссылаются по большой ча́сти на непрямое, и испорченное от простаков» (Тредиаковский 1748, 314/III, 213). Почти через двадцать лет он повторяет и развивает те же нападки: «Когда некоторыи из Наших (привыкших к Французскому и Немецкому Язы́кам, не имеющим кроме гражданскаго употребления, а в нашем Гражданском Сочинении увидевших два, три речения Славенския, или Славенороссийския) восклицают как будто негодуя, ЭТО НЕ ПОРУССКИ: то жалобы их не в том, чтоб те речения были противны свойству Российскаго языка, но что оныя положены не Площадныя, не Рыночныя, и словом, не Подлыя, да и знающим знаемыя» (Тредиаковский 1766, I, LX, примеч. / II, LXXIV). Та простота, к которой стремятся ориентирующиеся на разговорную речь авторы, объявляется ложной простотой, а простоте как положительному качеству обработанного языка (простоте французских пуристических сочинений) находится иной эквивалент: «Ведаю я в нас ложное мнение о простоте, то есть, старание говорить ѝ писать несходственно с чистотою язы́ка, буттоб благородная и достохвальная оная простота (состоящая токмо в природных, а не в витиеватых и вырумяненных изображениях) состояла в явном повреждении язы́ка: можно писать просто и некудряво, однако по грамматической исправности в чистоте речей» (Пекарский 1865, 108–109). Итак, «простота» не противополагается здесь употреблению специфически книжных форм, а оказывается характеристикой, присущей и особому книжному языку: простота состоит не в ориентации на разговорное употребление, а в отсутствии излишних (барочных) риторических украшений. Столь важные для классицистической

---

ce que j'estime surtout en lui, c'est une certain naïvité de language que peu de gens connoissent, et qui fait pourtant tout l'agrément du discours; c'est cette naïvité inimitable qui a été tant estimée dans les écrits d'Horace et de Térence...» (Буало, II, 293). Буало указывает даже совершенный религиозный образец простоты в языке, сообщая данному стилистическому требованию своего рода религиозную санкцию. Он противопоставляет естественность языка Библии надутости и излишним украшениям пустой риторики: «...on ne s'aperçoit point qu'ils y ait aucune art, car on n'y remarque point de faux ornements, et rien ne s'y sent de l'enflure et de la vaine pompe des déclamateurs, plus opposée quelquefois au vrai sublime que la bassesse même des mots les plus abjects: mais tout y est plein de sens, de raison et de majesté. De sorte que le livre de Moïse est en même temps le plus éloquent, le plus sublime et le plus simple de tous les livres» (Буало, III, 22). Равным образом и Лами писал о том, что гений французского языка состоит в точности и простоте (наивности) (Лами 1737, 97; ср. еще: Бугур 1671, 55 сл.).

эстетики понятия простоты и ясности, определявшие, в частности, и лингвостилистическую теорию классицизма, переносятся, таким образом, из сферы языка в сферу риторики и поэтики. В силу этого церковнославянская грамматическая ученость перестает быть противопоставлена простоте.

Правильное употребление наделяется Тредиаковским атрибутами всеобщности и постоянства: «...прямое употребление есть всеобщее и постоянное: ибо, когда-оно-не-такое, то уже есть не употребление, но некоторая несообразная разность в языке, и его повреждение» (Пекарский 1865, 107; ср.: Вомперский 1968, 98; Ломоносов, IV, примеч., 17). Эти атрибуты сами по себе не противоречат европейским теориям; в этих теориях всеобщность означает наддиалектный характер литературной нормы, а постоянство — относительную закрепленность этой нормы в литературной традиции. В условиях славянизирующего пуризма эти же качества приобретают иной смысл: они противопоставляют книжный язык разговорному. Церковнославянский и единый с ним по природе русский литературный язык выступают как всеобщие, поскольку, находясь в оппозиции к разговорной речи, они в принципе не могут иметь диалектной основы; при отсутствии же нормализованного разговорного языка всякая разговорная речь при желании может рассматриваться как диалектная. Понятно также, что церковнославянский и основанный на нем книжный язык характеризуются постоянством — в специально книжном языке осознаются только те изменения, которые представляют собой сознательную замену одной (постоянной) нормы на другую (столь же постоянную) норму. И всякий раз эта норма закреплена в литературной традиции — по той простой причине, что вне литературной традиции она не существует. Разговорная же речь в этих условиях, не будучи нормирована, отличается вариативностью, а отсюда и изменчивостью. Именно в этом плане и рассуждает Тредиаковский, доказывая, «что (и) природное есть окончание имен наших мужеских множественных» (Пекарский 1865, 106). Оно природно прежде всего потому, что принадлежит церковнославянскому и закреплено в церковных книгах. Разговорное же употребление не может служить ориентиром, поскольку «окончания сии по са́мой большой ча́сти в народе суть безразборныя» и «следовательно... сие употребление ни всеобщее есть, ни везде постоянное» (там же, 108).

Поскольку правильное употребление основывается на церковнославянском языке, его источником оказывается не живая речь (социальной ли элиты, двора, ученых людей или еще какой-либо группы), а письменность. Это опять же укладывается в рамки европейских теорий, дававших приоритет образцовым авторам перед разговорным

употреблением любого рода. Однако на место образцовых авторов, которых еще не успела произвести русская литература, становятся церковные книги, по которым, с точки зрения Тредиаковского, и следует учиться правильному языку. Именно так рассуждает он по поводу *-и* в «мужеских множественных»: «...окончáние на (и) есть всех прочих у нас общественнейшее, и... в прилагáтельных множественных мужеских, оно есть и точно природное, как-чи́стое Славенское. Следовательно, сие окончание в чистом языке предпочитать надлежит, и толь наипаче, что-оно-от-бóльшия и просвещеннейшия чáсти, именнож во всех церьковных книгах, неизменяющихся никогда и тем классических, употребляется» (там же). Приведенная цитата наглядно показывает, как церковнославянская книжная традиция подменяет и употребление просвещенных граждан, и сочинения образцовых писателей, фиксирующих языковую норму (церковные книги объявляются «классическими», т.е. служащими руководством при обучении языку, ср.: Успенский 1984а, 117).

В силу того что церковные книги становятся источником языковой нормы русского литературного языка, отступления от этой нормы начинают рассматриваться как результат незнания церковных книг. В этом именно и упрекает Тредиаковский Сумарокова: «...Автор положил глагол *спасаю с* родительным падежем без предлога *от*. Мы прочии все положилиб сию речь так: *Ты от грознаго меча спасаешь*, а не *Ты грознаго меча спасаешь*. Но Автору угодно писать по новому, однако он ясно о себе показал, что он мало читывал молебный канон называемый Параклис: ибо там точно, да и праведно, стоит: *от тяжких и лютых мя спаси*. Не лучшель по сему Автору приняться за наши прежде книги, дабы научиться прáвильному сочинению?» — пишет Тредиаковский и здесь же противопоставляет ориентацию на церковные книги ориентации на европейские образцы: «Расúн научит токмо вздыхать по пустому; а Боалó-Депрó всех язвить и лучше себя: но оба сии нашему языку не научат» (Куник 1865, 449). В другом месте Тредиаковский пишет: «Автор мало бывает в церькве на великих вечернях, и на всенощных бдениях, или бывает да не тогда, когда первый глас поется: ибо инако, тоб Автор мог услышать в Богородичне начинающемся *Всемiрную славу*, что слово *поборник* значит не *противника*, но *защитника*, и *спаспешника*» (там же, 480). И наконец, подводя итог погрешностям Сумарокова в языке, Тредиаковский указывает как на основную их причину именно на незнание церковных книг: «Толикии недостатки, и толь многии как в речах порознь, так и вобще в сочинении, проистекают из перваго и главнейшаго сего источника, именнож, что не имел в малолетстве своем Автор довольнаго чтения наших

Церьковных книг; и потому нет у него ни обилия избранных слов, ни навыка к правильному составу речей между собою» (там же, 495–496).

Если Сумароков не может и не умеет согласовать своего языка с языком церковных книг, то сам Тредиаковский, напротив, успешно с этой задачей справляется. Когда в 1752 г. Академия (Миллер и Тауберт) рассматривали «Слово о мудрости, благоразумии и добродетели» Тредиаковского, Тауберт счел желательным дополнительное рецензирование ввиду, в частности, «употребленных г. автором многих новых философских терминов, о силе которых ни он, ни г. профессор Мюллер разсуждать не в состоянии». Тредиаковский отвечал на это, что «оныи термины подтверждаются все книгами нашими церковными, из которых я оныи взял» (Пекарский, ИА, II, 167). Очевидно, что обращение к церковным книгам полностью легитимирует, с точки зрения Тредиаковского, те лексические новшества, которые он вводит в узус нового литературного языка. Поскольку церковные книги оказываются для этого языка «классическими», любые взятые из них элементы не могут рассматриваться как новшество.

В результате этого приспособления европейских теорий к русской языковой ситуации радикально меняется восприятие церковнославянского языка и церковнославянской литературной традиции. Тредиаковский прямо заявляет: «Не дружеский разговор... у нас пра́вилом писания; но книжный церьковный язык... который-ра́вно в духовном обществе есть живущим, как-и-бесе́дный в гражданстве» (Пекарский 1865, 109). Если раньше церковнославянский осмыслялся как особый церковный язык, не имеющий прямого отношения к новому литературному языку, соотнесенному с новой светской культурой, то теперь между церковнославянским и русским литературным языком устанавливается самая тесная взаимосвязь. Церковнославянский выступает как источник нормы русского литературного языка и тем самым, оставаясь в принципе языком церковным, оказывается в то же время необходимым компонентом новой русской культуры. Без обращения к этому церковному языку невозможно достичь правильности, чистоты и изобилия в употреблении литературного языка, т.е. тех качеств, которые должны дать русскому литературному языку его европейское достоинство. Оказалось, что европейские красоты цветут не на дальних берегах, но рядом — в ограде славеногреческой церкви, куда ранее заглядывать возбранялось.

В соответствии с этим новым восприятием церковная традиция оказывается хранительницей не только чистой веры, но и чистого языка. Именно к церковным книгам должен обращаться автор, сомневающийся в правильности своего языка или испытывающий затруднения в выборе слов. Поскольку утверждается, что церковно-

отразилась в своей чистоте и неизменности. Церковные книги превращаются таким образом в постоянный эталон, с которым соотносится литературный язык и который оберегает его от опасности изменить собственной природе и из чистого сделаться нечистым. Ломоносов пишет (IV, 230/VII[2], 591): «...Российский язык в полной силе, красоте и богатстве переменам и упадку неподвержен утвердится, коль долго церьковь Российская славословием Божиим на Славенском языке украшаться будет». в точности ту же мысль формулирует и Тредиаковский (1773, 241): «...наш Славенороссийский... никогда во всеконечное повреждение упасть не возможет: твердо и во веки его содержит, хранит и спасает от проказы Славенский книжный». Или в другом месте: «Российский язык, есть один из Славенских, да еще и целейший прочих; еслиб его не портили; однако никогда и во веки не повредят: щит ему и утверждение безсмертный наш язык церковный» там же, 372). Итак, значение церковнославянской литературно-языковой традиции оказывается полностью восстановленным, и это не может не повести к ряду культурологических последствий.

3. Синтез культурно-языковых традиций. Славенороссийский язык и его функционирование

Петровская языковая реформа и весь начальный этап формирования русского литературного языка, противопоставленного церковнославянскому, были обусловлены антиклерикальной (секулярной) установкой новой культуры. Именно реализация этой установки привела к восприятию церковнославянского как языка церковного и построению нового литературного языка как языка специфически светской (секулярной) культуры (см. § I-2.1). В конце 1740-х годов происходит изменение концепции литературного языка, и гражданский язык оказывается основанным на языке церковном. Данное изменение концепции не означало, конечно, что господствующая культурная установка из антиклерикальной превратилась в клерикальную. Тем не менее, оно явно симптоматично: если бы антиклерикальная установка оставалась актуальной, такое развитие было бы немыслимо.

Новая концепция литературного языка ставила его вне оппозиции клерикального и антиклерикального направления. Это развитие естественно связать с тем, что борьба самих этих направлений кончилась. В самом деле, культурный синтез абсолютизма предполагает единую государственную культуру, в которой и светская и духовная сферы

одинаково подчинены всеобъемлющему единовластию просвещенного монарха. Культура делается монополией государства и требует унификации как часть слаженного государственного механизма, движущегося единым стремлением к историческому прогрессу и торжеству разума. Тема государства, его прогресса, процветания и могущества становится основным предметом философской рефлексии, и именно она должна внушать вдохновение как гражданским начальникам, так и стихотворцам и проповедникам. Единство этого культурного восторга должно было определить и единство культуры.

Европейская философия государственного просвещения была построена на определенной мифологии государства, восходящей к ренессансным поискам начала, гармонически организующего человечество и отображающего гармонию космоса. Идеология просвещенного абсолютизма в значительной степени была реакцией на тот крах идей общественного согласия и гармонического преображения мира, который европейская культура пережила в ходе Тридцатилетней войны: те плоды, которых ожидали от магической науки и всеобщей любви, с середины XVII в. стали ждать от монарха, силою прекращающего религиозные распри и своей неограниченной волей насаждающего гармоническое согласие. Мифологические мышление Ренессанса переживало глубокую трансформацию, не теряя своей мифологичности.

В XVIII в. эта мифология получает распространение и на русской почве. Реальности человеческого общежития, индивидуализм духовных исканий, равно как и противоречивые сословные и групповые интересы, стояли в этом мифологическом мышлении на заднем плане, сливаясь в единый фон с предрассудками и невежеством, мешающими достичь идеального состояния. Исторические факты, естественно, никогда и нигде этой идеальной картине не соответствовали. В частности, в России примирение церкви и государства было такой же фикцией, как и просвещенность монарха. Какие-то священники избегали служить торжественные молебны в табельные дни (ср.: Зольникова 1981, 152 сл.), продолжались массовые уходы в раскол, а в иерерхических верхах тлело глухое недовольство, явившееся в полной силе в деле Арсения Мацеевича (см.: Попов 1912). Формирование нового культурного сознания шло, однако, помимо этих реальных процессов и было само по себе историческим процессом первостепенного значения. Складывалось новое мировоззрение, и то, что плохо укладывалось в его рамки, под разными предлогами исключалось из новой культуры — на том хотя бы основании, что неподходящие происшествия случались не с теми людьми или не в тех общественных

группах, там, куда не доходил и не должен был доходить блеск нового просвещения. Если же неподходящее происшествие случалось с «тем» человеком, то он сразу же становился «не тем», как это и было с Арсением Мацеевичем, превратившимся из ростовского митрополита в Андрея Враля, — гармоническая картина немедленно восстанавливалась.

Носителями этого нового ощущения был тот «народ уж новый» (Кантемир, I, 46), который был рожден петровскими преобразованиями и освоил их как свое законное наследие. Ими и была создана европеизированная культура императорского Петербурга, и в рамках этой культуры конфликт между церковью и государством представлялся исчерпанным. Борьба за церковную независимость перестает быть феноменом культуры — как это было во время споров Стефана Яворского и Феофана Прокоповича — и становится одним из элементов того «непросвещенного» протеста, игнорирование которого входило в самое существо просвещенческой культуры XVIII в. Описанная выше перестройка концепции литературного языка, требовавшая радикального пересмотра воззрений на соотношение светской и духовной культур, позволяет датировать формирование этой идеальной картины государственной гармонии второй половиной 1740-х годов.

Центром императорского Петербурга был двор. Он был не только средоточием новой культурной жизни в ее конкретных проявлениях, но и реализацией того культурного абсолюта, который мыслился как движущая сила всего культурного развития. В парадной жизни двора духовная иерархия занимала столь же твердое место, как и иерархия светская. Культура европейского абсолютизма, насаждавшаяся двором, наряду с компонентом светским содержала и компонент духовный. Духовник императрицы, законоучитель наследника престола, придворный проповедник были такими же литературными агентами двора, как и сочинитель торжественных од или академических приветствий. Верховные места заполняются людьми, ищущими отличиться на новом поприще духовно-государственного красноречия. В 1740-х годах кипение страстей покидает духовную литературу, эпоха полемических сочинений Феофана, «Камня веры», «Молотка на Камень веры» и ответного памфлета на «Молоток», «Ига неудобьносимого» Феофана и «Ига удобьносимого» Феофилакта Лопатинского, тетрадок Маркелла Родышевского и т.д. завершается. Борьба мнений кончена, и духовная литература становится необходимой частью государственного просвещения, в принудительном порядке распространяющегося абсолютной монархией.

В 1767 г. Екатерина II со своими приближенными отправляется в путешествие по Волге. Во время речного путешествия собравшееся

общество занимается необычной для придворных работой – они переводят «Велизария» Мармонтеля. В Европе книга Мармонтеля имела широкую известность. Она была одновременно и наставлением просвещенным монархам, обличающим деспотию и превозносящим разумную заботу о подданных, и манифестом просвещенного деизма, противопоставляющим разумную религию клерикальному обскурантизму. Во Франции Сорбонна осудила эту книгу за вольномыслие, но в России ее ждала иная судьба. Заявляя во всеуслышание, что она не деспот и не тиран, Екатерина II переводит главу, осуждающую самовластие, издает книгу и распоряжается посвятить ее архиепископу Гавриилу (Петрову). Посвящение было написано графом Андреем Шуваловым, поклонником и другом Вольтера. В нем говорилось:

> Древние хранили обычай приносить свои сочинения людям, коих оне искренне почитали. Мы следуем их примеру, принося наш перевод Вашему Преосвященству. Добродетели Ваши нам известны; а особливо кротость, смирение, умеренность, просвещенное набожество, которыя в Вас обитают, и которыми бы долженствовало бы украшаться душе каждаго Христианина, а паче Пастыря Вашего чина. Нравоучение нужно всем народам и во всех состояниях жизни. Блаженство общества зависимо от добраго поведения членов онаго: и так полезно им часто напоминать о долге человека и гражданина; и ... воспламенять сердцà их ревностию, подражать достойным мужам, кои прежде их жили. *Велизар* такого рода сочинение... Мы чистосердечно признаéмся, что *Велизар* обладал нашими сердцами, и мы уверены, что сие сочинение Вашему Преосвященству понравится, потому что Вы мыслями, как добродетелию, с Велизаром сходны (Мармонтель 1768, л. 3–4об.).

Лестное посвящение читалось как императорский указ, и в этом указе было высказано высочайшее убеждение в сходстве взглядов Мармонтеля и Гавриила. Тем самым на Гавриила возлагалась обязанность исповедовать то мировоззрение, которое так привлекало императрицу, и вместе с тем облекать его в слова, привычные православному слуху. Он должен был усвоить деистическую веротерпимость (как уже говорилось, в условиях русского самодержавия XVIII в. веротерпимость была не идеальной религиозной доктриной, а практическим средством борьбы против церковной независимости), проповедовать гражданский долг и со смирением заботиться о нравственности своей паствы (см. подробнее: Сухомлинов, I, 117–125). И он должен был предложить такую версию православия, которая вписывалась бы в этот просвещенческий дискурс.

То, как Гавриил исполнял волю императрицы и как эта его деятельность соединялась у него с преданностью духовным основам пра-

вославия, делает его одной из наиболее парадоксальных и вместе с тем глубоко символичных фигур второй половины XVIII в. Никто из духовных авторов XVIII в. не проводил столь последовательно сближение между христианским учением и идеологией Просвещения, утверждая единство веры и разума, Божественного Промысла о человеке и естественного права. При этом, будучи одним из первых духовных вельмож при дворе Екатерины, Гавриил оставался в личной жизни аскетом и ценителем монашеского подвига. Его блестящая карьера составилась как бы против его воли, а его подлинные духовные устремления вполне выразились в поддержке монашеского обновления и возвращения к патристической аскетической традиции. Собственные его литературные труды отражают лишь его просвещенческую ипостась. Его проповеди и экзегетические сочинения отличаются рационализмом и подчеркнутым — редким для его времени — отсутствием риторических красот. Деятельность Гавриила в качестве члена Комиссии по составлению Уложения и члена Российской Академии говорит об ученом трудолюбии и оставляет полностью скрытой мистически-монашескую сторону его жизни.

Гавриил кончил Московскую Славяно-Греко-Латинскую академию в числе лучших учеников в 1753 г., но, не желая принимать монашества, при Академии не остался, а просил себе место просфорника, чтобы «иметь маленький кусок хлеба и быть всегда при церкви» (Титлинов 1916, 12–13). Церковное начальство, однако, слишком ценило образованных людей из своей среды, чтобы дать им возможность индивидуальных духовных поисков. В 1758 г. Гавриил становится учителем в Троице-Лаврской семинарии и почти насильственно постригается в монахи лаврским архимандритом Гедеоном Криновским (см. о нем ниже). Протекция Гедеона обеспечивает быстрое первоначальное возвышение Гавриила. Сразу после пострижения он становится иеромонахом и ректором семинарии, а вскоре и наместником Троицкой лавры. 8 августа 1761 г. он был назначен ректором Славяно-Греко-Латинской академии и архимандритом Заиконоспасского монастыря. В этой должности он делается известен Екатерине, оценившей, видимо, и его образованность, и не столь частое у духовенства знание новых европейских языков (французского и немецкого), и своеобразную широту взглядов. Императрица видела в нем, по ее выражению, человека «острого и резонабельного и не противника философии» (Знаменский 1875, № 4, 109). Молодой архимандрит показался Екатерине подходящей кандидатурой на роль просвещенного иерарха, своей образованностью и толерантностью украшающего самый либеральный двор в Европе, а своим строгим благочестием удовлетворяющего понятиям православного населения.

В дальнейшем императрица сама заботится о возвышении Гавриила. В 1763 г. он назначается епископом Тверским, в 1768 г. членом Комиссии о сочинении нового Уложения, в 1769 г. — членом Синода, а в 1770 г. — архиепископом Санкт-Петербургским и Ревельским (а одновременно и настоятелем Александро-Невского монастыря). Таким образом, не достигнув и сорока лет, Гавриил занимает наиболее важную в Екатерининской России архиерейскую кафедру. 1 января 1775 г. он получает в свое управление и новгородскую кафедру (часто соединявшуюся с петербургской), в 1783 г. возводится в сан митрополита. Он пользуется расположением императрицы вплоть до ее смерти и фактически возглавляет во все это время русскую церковь. Как пишет П.В.Знаменский, «не раздражая никого лишними толками и жалобами касательно противуцерковного духа времени и нарушений церковных прав, он всю свою энергию сосредоточил на усилении внутренних сил и средств церкви... Он старался возвысить нравственность и образование подчиненного ему духовенства, устраивал свою невскую семинарию... Особенно любимым предметом его архипастырских забот было монашество, в котором он видел самую могущественную силу церкви» (Знаменский 1875, № 8, 343).

Что бы, однако, ни любил митрополит Гавриил, в своей публичной деятельности он следовал установкам светской власти, лишь в малой степени корректируя их собственными представлениями и вкусами. В частности, обращаясь к его проповедям, находим в них разумную умеренность, призывы к исполнению гражданского долга и очень мало традиционного православного благочестия. Показательно, что в предисловии к изданному им совместно с Платоном (Левшиным) по повелению Екатерины «Собранию поучений на все воскресные и праздничные дни» (см. ниже) утверждается, что «Божия служба не состоит токмо в приношении молитв и благодарений, и в совершении таинств... но паче и вящще во обучении Божиему закону...» (Гавриил и Платон, I, л. 1). Утверждаемое здесь преимущественное значение проповеди («нравоучения», которое «нужно всем народам и во всех состояниях жизни») вполне соответствует рационалистической религиозности века Просвещения и весьма далеко от православной традиции (ср. § III-1).

Единственное, чего старается избежать Гавриил, — это панегирическая пышность, и это отличает его проповеди от обычной гомилетической продукции данной эпохи. Существенная часть его проповедей ограничена чисто нравственной проблематикой, они скорее напоминают моралистические рассуждения, нежели образцы ораторской прозы. Это относится даже к панегирическим словам, в которых жанровые требования были наиболее жесткими, а риторическая украшен-

ность входила в число жанровых признаков. Так, например, Слово в день тезоименитства Екатерины 1777 г. Гавриил посвящает теме согласования воли человека с Божией. Он говорит в нем, что стремление к общей пользе и согласию «прямо относится к совершенству» человека, «ибо здесь и чувства соглашаются с разумом и пользы с пользами других и намерения с намерениями Бога». Решая проблему теодицеи, он указывает, что «не был бы Бог благ, естьлиб не соединял с худыми делами худых следствий», и обсуждает далее невозможность для человека опознать подлинную праведность и общее несовершенство социальной жизни, при которой жизнь праведника «входит в течение дел людей неблагонамеренных». Это моралистическое решение исчерпывает богословскую проблематику Слова. Важнейшим для согласования воли человека с Божьей оказывается просвещение, которое позволяет людям усвоить «два кратчайшия предписания: Любить Бога и ближняго». Нарушение божественного порядка приводит к частичному забвению этих предписаний, которые приписываются «вечности». Далее Гавриил помещает молитву, в которой просит, «чтоб мы оную [вечность] здесь начали: чтоб познание таковаго состояния [божественного порядка] было практическое». К этому рассуждению добавлено лишь несколько заключительных фраз, посвященных императрице. Говорится, что Бог «вверил хранение Своего закона, а тем самым и нашего щастия Благочестивейшей Монархине нашей» и что «Ея попечения, желания и труды» связаны с выполнением этой задачи (Гавриил 1777, 2 сл.). Панегирик, таким образом, превращен в моралистическое назидание[49].

Снижение стиля явно входило в сознательную установку Гавриила, поскольку для него актуальна была оппозиция красноречия и истины. В его бумагах сохранилась запись, скорее всего относящаяся к его деятельности официального проповедника-панегириста: «Прости мне,

---

[49] В этом контексте понятен отзыв А.П.Сумарокова о гомилетическом искусстве Гавриила: «Гавриил Архиепископ Петербургский есть больше сочинитель разумнейших философических диссертаций, нежели публичных слов; а потому что стремление ево больше в диссертации нежели в фигуры риторския; так ево сравнивати с другими проповедниками ни как не можно: то только скажу я о нем, что красота плавнаго и важнаго ево склада приносит ему пред всем просвещенным светом достойную любезнаго имени его похвалу, и что будет он всегда честию нашего века и в потомстве... Гавриил подобен реке без шума наполняющей брега свои и порядочным течением, невыходящей никогда из границ своих» (Сумароков, VI, 282–283). Суждение М.И.Сухомлинова, полагавшего, что «в своих панегириках Гавриил не вполне избежал риторической колеи того времени» (Сухомлинов, I, 103), может быть отнесено лишь к нескольким похвальным речам Гавриила, занимающим маргинальное положение в его литературном наследии.

Всевышний, если я по обычаю людскому приносил желания, в которых сердце мое не имело ни малейшего участия» (РНБ, Собр. Петерб. дух. академии, № 422, л. 1). Архиерей-философ и архиерей-царедворец оказываются своего рода декорацией в грандиозном театре Екатерининской империи, призванном скрыть, а не обнаружить истинную природу действующих лиц; этот театр, однако, претендует на полноту реальности и тем самым поглощает реальность всего, что располагается вне декораций. Как пишет Г.Флоровский, «этот великолепный и важный Екатерининский архиерей... про себя был строгим постником, молитвенником и аскетом, и не только в замысле, но и в жизни» (Флоровский 1937, 123).

В этом плане лучше всего рисуют Гавриила записки его келейника Феофана, впоследствие архимандрита Кириллова-Новоезерского монастыря (Феофан 1862). Через Феофана Гавриил был связан со старчеством и вообще со всем нарождавшимся тогда движением монашеского возрождения, которое он ревностно поддерживал. В своей обширной епархии он восстанавливает монастыри и подбирает для них настоятелей из опытных монахов-аскетов. Он выдерживает для этого борьбу с Синодом, противившимся занятию этих мест неучеными (т.е. не получившими искусственного академического образования) монахами. Он восстанавливает, в частности, знаменитый Валаамский монастырь и спасает от закрытия московский Симонов. Он утверждает в монастырях общежитие и в 1796 г. составляет общежительные правила, разосланные им по епархии. Вместе с тем он рассылает по монастырям книги Иоанна Лествичника и Исаака Сирина, основных учителей православной аскетики (Покровский 1901, 503–508). При его прямой поддержке в Москве в 1793 г. выходит Добротолюбие в переводе старца Паисия Величковского (пересмотренном по поручению Гавриила в Александро-Невской и Троице-Сергиевой лаврах) — та книга, которая в наибольшей степени формировала русскую православную духовность во все последующие десятилетия. И этот иной аскетический образ Гавриила накладывает отпечаток мнимости и неоднозначности и на его портрет как адепта Екатерининского просвещения, и на всю официозную церковную культуру Екатерининского царствования.

Этот разрыв связей, отсутствие всякой органической соотнесенности публичной и частной сфер делает обманчивым не только вырисовывающийся из официальных источников образ Гавриила, но и всю русскую просвещенческую культуру, созданную и контролировавшуюся Екатериной. Она предстает своего рода миражем, но миражем императивным, требующим соучастия от всех, с ним соприкасающихся. Церковь втянута в него почти в той же степени, что и светское

общество, и это заставляет ее искать для себя места в рамках того же просвещенческого миража. В результате духовная иерархия борется уже не за церковную независимость, как это было в Петровскую эпоху, а за положение в государственной системе, устраняясь, как говорил Гавриил, от «бесполезного прания против современных рожнов» (Шереметевский 1914а, 46). Тот же Гавриил, трудясь в Комиссии о составлении нового уложения, добивался в качестве основной своей цели выделения духовенства в особое сословие, отличное от «среднего класса», к которому были причислены ремесленники и торговцы, и избавленное от телесных наказаний; достигнуть всех этих целей Гавриилу удалось, впрочем, лишь в царствование Павла. Стремясь найти себе место в имперском миропорядке и по возможности сравняться с дворянством, духовенство должно было усвоить хотя бы внешние знаки торжествующей дворянской культуры. К таким знакам, в частности, относился и новый литературный язык, выработанный элитарной дворянской образованностью: придворный проповедник должен был говорить если и не на языке светского общества, то на языке, этому обществу приятном и понятном. Единство литературного языка, превращаясь в атрибут имперского единообразия, становилось и предметом личной заинтересованности. Так складывались предпосылки изменения языка духовной литературы, слияния особого языкового регистра этой литературной традиции с претендовавшим на универсальность литературным языком нового типа.

3.1. Эволюция языка духовной литературы

Как уже говорилось (§ III-1.2), изменение концепции литературного языка не снимало противопоставления этого языка церковнославянскому, но лишь модифицировало характер оппозиции. Церковнославянский выступал прежде всего как язык церковных книг (Св. Писания и богослужения), в котором маркированные церковнославянские элементы обязательны, новый литературный язык (славенороссийский) оказывался языком, основанным на церковных книгах, в котором, однако, указанные элементы имеют подчеркнуто факультативный характер и могут появляться лишь как специальные стилистические средства. Таким образом, теоретически язык светской литературы был предельно приближен к церковнославянскому, но с ним не совпадал (мы сейчас оставляем в стороне те моменты нормализации нового литературного языка, которые противополагали его церковнославянскому — при обсуждении проблемы церковного и гражданского языка они к себе внимания не привлекали). Создав новую концепцию

литературного языка, светская культура проделала свой путь к культурно-языковому синтезу духовной и светской традиции, к построению нового литературного языка как универсального. Языком господствующей культуры был уже не язык «Езды в остров любви», а оригинальное синтетическое образование, сочетавшее языковое наследие «Езды» и церковных книг. Это и был претендент на роль универсального литературного языка просвещенной российской монархии.

В данной ситуации перед духовной литературой стояла следующая дилемма. Если духовная литература избирала для себя церковнославянский язык (в новом понимании), границы между церковнославянским и новым литературным языком совпадали с границами между духовной и светской литературой. Если духовная литература избирала для себя язык, отступающий от языка церковных книг, границы между церковнославянским (в новом понимании) и «славенороссийским» основывались на оппозиции культового языка и языка культуры (светской и духовной совместно). Первый путь ассоциировался с клерикализмом, тогда как второй имел хорошо известные европейские прецеденты: такова была ситуация во Франции и в том же направлении развивалась в XVIII в. Германия (в том числе и католическая). Церковнославянский в богослужении и славенороссийский в проповеди и богословской литературе были аналогичны латинскому богослужению и французской духовной литературе. Развитие пошло, естественно, по второму пути.

Наиболее показательна для этого развития история языка проповеди. До XVII в. проповедь в Московской Руси практически отсутствовала, ее место занимало чтение святоотеческих поучений. В XVII в. развивается движение боголюбцев, для которых проповедь была важнейшим средством пропаганды их идей (ср.: Зеньковский 1970, 133 сл.), но это великорусское начинание очень скоро вытесняется проповедью украинского типа. Не имея давней традиции, проповедь оказывается не постоянным делом каждого священника (как, например, в Польше или во Франции), а ученым занятием ученого монашества. В отличие от Вильны, Львова и Киева, где проповедь на доступном населению языке имела важнейшее значение в борьбе православия с католичеством и унией, в Великороссии проповедь может не столько служить религиозному просвещению слушающих, сколько демонстрировать просвещенность самого пастыря. В любом случае, проповедь оказывается частью ученой культуры и долгое время сохраняет оттенок недавно заведенной учености, противопоставленной традиционному благочестию.

В этих условиях языком проповеди в Великороссии естественно становится церковнославянский, причем церковнославянский стан-

дартный, как правило, обнаруживающий грамматическое искусство оратора. Это было одним из существенных факторов сохранения такой ситуации, когда единственным языком культуры остается церковнославянский. Показательно, в частности, что в Москве переводятся на церковнославянский написанные на «простой мове» проповеди Иоанникия Галятовского (Харлампович 1914, 435; Успенский 1983, 91). На стандартном церковнославянском написаны и проповеди Симеона Полоцкого, в существенной степени, видимо, сформировавшие языковую традицию русской гомилетики[50]. О том, как формировалась эта традиция, красноречиво свидетельствует история создания книги «Статир», написанной неизвестным священником пермской епархии в 1683–1684 гг. (РГБ, Румянц. 411; см. об этом тексте: Востоков 1842, 629–633; Сухомлинов 1908, 434–438; Алексеев 1965; Успенский 1983, 116–118).

В предисловии к книге автор говорит, что учительные сочинения, известные в русской книжности его времени, слишком сложны для его провинциальной аудитории. Это относится как к традиционным переводным сочинениям (например, беседам св. Иоанна Златоуста), так и к новым оригинальным (например, проповедям высоко чтимого автором Симеона Полоцкого). Так, сочинение Златоуста оказалось «ѕѣлѡ неразꙋмително, не точїю слышащимъ, но и чтꙋщимъ, велми бо препросты страны сеѧ жители вꙿ ней же ми ѡбитати, не точїю ѿ мирѧнꙿ, но ї ѿ сщенникъ, иностраннымъ ѧзыкомъ, таѧ златоꙋстагѡ писанїѧ нарицахꙋ» (л. 5об.). Точно так же «Ѡбѣдъ же и вечерю, люботрꙋднагѡ и прмⷣрагѡ мꙋжа оца симеѡна полоцкагѡ слогъ, и таѧ простѣйшимъ людемъ за высотꙋ словесъ тѧжка бысть слышати и грꙋбымъ разꙋмомъ невнимателна» (л. 5–5об.). Вместе с тем лингвистическое исследование данного текста (см.: Живов 1991) показывает, что никаких сознательных отступлений от традиционного употребления церковнославянского автор не делает. Он последовательно употребляет простые претериты — в пропорциях, характерных именно для традиционного, а не для гибридного употребления, избегает по мере возможности свойст-

---

[50] На это, в частности, указывает специфическое статистическое распределение новых и старых окончаний существительных *о*-склонения в косвенных падежах мн. числа (наибольшее количество новых флексий в тв. мн., наименьшее — в дат. мн., местн. мн. занимает промежуточное положение), которое фиксируется в проповедях Симеона и затем повторяется в гомилетической литературе в продолжении более полувека. Воспроизведение подобных статистических параметров можно объяснить лишь как результат выработки определенных навыков письма в пределах отдельного жанра, когда одно поколение проповедников читает и усваивает языковую фактуру текстов, созданных предшествовавшим поколением (см.: Живов 1993, 95, 103; Живов 1995, 74–77).

венной гибридному языку вариативности, хотя и не в состоянии нормализовать язык в соответствии со стандартами грамматического подхода. В то же время нет оснований связывать заявления о «простоте» с риторической или содержательной элементарностью проповедей, как это делают М.И. Сухомлинов или Б.А. Успенский (Сухомлинов 1908, 437; Успенский 1983, 117). Таким образом, стремление автора к простоте и доступности остается декларативным и обусловлено лишь тем, что автор не чувствует себя способным в полной мере воспроизвести тот ученый книжный язык, на котором издаются книги в столице. «Простота» оказывается при этом лишь иным названием относительной неучености проповедника[51]. Тем более показательно, что он считает для себя необходимым писать на стандартном книжном языке, а свой труд воспринимает как ориентированное на ученые образцы нововведение.

Действительно, сама идея проповедовать, а не читать Пролог воспринимается как новизна, вступающая в конфликт с традиционным

---

[51] Автор вполне осознает отсутствие у него грамматической выучки. Он говорит в предисловии: «Ѡкромѣ бꙋквы, часослова, и ѱалтыри ничтоже ꙋчиⷯ, и то несовершено. Грамѕматикіи же, ниже слышаⷯ какѡ ѧ навыкаютъ, а зрѧ ѧ, ано иноѧзычна ми зритсѧ, риторики же нимало поꙁꙋсиⷯсѧ, а философію ниⷤ очима видаⷯ, мꙋⷣрыхъ же мꙋжей ниже гдѣ на пꙋти в лице ꙋсрѣтохъ, но токмо ѿ писанїѧ ст҃гѡ...» (л. 6об.). Вряд ли эти слова следует интерпретировать только как обычную для русской книжности формулу самоуничижения. По крайней мере, в другом месте предисловия автор наполняет самоуничижетельную формулу вполне конкретным содержанием, явно выходящим за рамки соответствующего топоса, ср.: «...Ѧзъ поселѧниⷩ сый и навозогребъ, сꙋщїй невѣжа. аще и ѿ правовѣрных родителей, но ѿ простѣйшиⷯ, не ѿ свщ҃еннаго корене, ни ѿ славе҃на рода, ибо оц҃а имаⷨ ꙋсмарѧ дѣда портнагꙋ прадѣда скотопаса: а болши сиⷯ не свѣмъ» (л. 3). Таким образом, автор происходил не из духовной среды и не получил даже обычного для детей духовенства традиционного образования. Начитанность и привычка к книжному языку появляются у него довольно поздно, после того как он сделался дьяконом и служил в Пыскорском монастыре. Он пищет: «И препроводиⷯ лѣтъ пѧтерицꙋ во ѡбители сп҃са преѡбраженїѧ пыскорскогѡ мнⷭтрѧ: и тꙋ покꙋсихсѧ ѿчасти ст҃ыхъ книгъ читанїѧ. и воспрїѧхъ малѡ вѣденїѧ ѡ законѣ бж҃їи. и едва ѿраⷥличихсѧ ѿ первагѡ скотомыслїѧ» (л. 3об.). Навыки книжного языка автор «Статира» получает, следовательно, из чтения, без какой-либо грамматической выучки. Соответственно, приведенные выше слова отражают, видимо, действительное представление автора о своей лингвистической компетенции: он вполне четко описывает, как он овладел книжным языком, и говорит о непонятности для него грамматических руководств. Между тем он был неплохо знаком с изданиями, подготовленными московскими книжниками, и ощущал, видимо, что уровень его собственной книжной культуры не идет в сравнение с московским стандартом. Такая интерпретация в наибольшей степени согласуется и с его лингвистической практикой, с тем старанием соблюсти нормы книжного языка, которое можно наблюдать при анализе текстов.

благочестием. Автор рассказывает, как ему пришла мысль составить сборн҃ик проповедей: «Слышахъ же ꙗкѡ в россïи по многихъ градѣⷯ, премⷣрïи сщ҃енницы, ѿ оуст҃ъ поꙋченïѧ читаютъ, а не с книгъ, и людïе ѕѣлѡ любезно послꙋшаютъ со мнѡгимъ ꙋдивленïемъ. ибѡ и кирилъ ставроменïйскïй в книзѣ своей ѕѣлѡ похвалѧетъ ꙋстное ꙋченïе, а книжное понꙋждна гл҃тъ. ꙗкѡ ѡскꙋдѣша ѿ цр҃кви мꙋⷣрïи ꙋчетели [sic!]. Симже азъ поревноваⷯ хотѧ привлещи слꙋшателѧ...» (л. 5). Таким образом, автор явно ориентируется на новые явления в русской духовной жизни, готов следовать примеру украинского автора и себя самого воспринимает как новатора. Это новаторство приводит его к столкновению со своей паствой и другими священниками, отчасти напоминающему те преследования, которым подвергались в свое время Иван Неронов или протопоп Аввакум. Для описания этого конфликта избирается, однако, другая понятийная схема — противостояния знания и невежества, просветительства и привычного невегласия[52]. Таким образом, проповедник еще в конце XVII в. может выступать только как реформатор, вступающий в конфликт с «невежественной» толпой.

Поскольку гомилетика остается ученым новаторством, языком проповеди с необходимостью оказывается церковнославянский. Раздающиеся во второй половине XVII в. голоса, призывающие к понятности и доступности вероучительных текстов, имеют в виду не оппозицию церковнославянского и русского, а оппозицию разных типов церковнославянского языка, прежде всего языка риторически украшенного и грамматически изощренного (в проповеди осложненного барочными концептами) и языка без таких украшений (см. § 0-5). Св. Димитрий Ростовский несколько раз заканчивает свои проповеди

---

[52] Именно как такой конфликт описывает автор «Статира» свою проповедническую деятельность и реакцию на нее со стороны других священников и настроенных ими прихожан. Его нововведения вызывали протест, «ѕѣлѡ бо невѣжества исполнены жители страны сеѧ ꙗже преⷣрекоⷯ, велми бо мѧ ꙋкорѧхꙋ, и порицахꙋ, и сопротивлѧхꙋмисѧ, и посмѣѧвахꙋсѧ, и всѧкими хꙋхнателскими имѧны ꙋкорѧхꙋ, и всѣмъ быⷯ вꙿ претыканïе. заочно дрꙋгъ дрꙋга развращающе, ꙗкѡ не слꙋшати ꙋченïѧ моегѡ, мнѧщи ꙗкѡ бы азъ новꙿвожꙋ, и гл҃ютъ: прежде сегѡ здѣ были сщ҃енницы добрыѧ и честныѧ, и такѡ не творили жили же попростꙋ, и мы били [sic!] во изоѡбилствѣ, а сей ѿкꙋдꙋ неꙋдобнаѧ вꙿводитъ; ѡногѡ оц҃а сн҃ъ и тыѧ мт҃ри ѡ ниⷯже азъ выше иⷥѧвиⷯ. Тако бо ѕѣлѡ на ѕлобꙋ испотворничествованы людïе сегѡ мѣста; не точïю насъ хощꙋтъ покорныⷯ себѣ быти, но и цр҃квь ст҃ꙋю хощꙋтъ, и всѧ ꙋставы цр҃квныѧ ꙋтреннѧѧ и вечернѧѧ п҃ѣнïѧ, по ихъ грꙋбомꙋ ѡбычаю да бы послѣдовали. Не точïю ѿ меншиⷯ, но и ѿ началствꙋемыхъ и содержащиⷯ мѣсто сïе: хощꙋтъ бо ибѡ сщ҃енникъ слꙋга бг҃а вышнагѡ былъ бы преⷣ ними ꙗко послѣднѣйшïй рабъ... Всѧ же сïѧ испотворствовали сщ҃енници, прежде мене бывꙿшïи и при мнѣ сꙋшïи... Єгда же невѣгласи мене хꙋхнахꙋ, оныѧ тогда величахꙋсѧ» (л. 7—7 об.).

обращением к некнижному слушателю и адресует ему особые дополнительные слова, вкратце излагающие предложенное нравоучение. Так, в одном слове он говорит: «Мню же, яко не всяк памятствовати будет реченная мною, разве кто книжный: простые же и безкнижные человецы без пользы отидут. Скажу убо и тем памяти достойно» (Димитрий Ростовский, I, л. 51об.). Аналогичным образом и в проповеди 19 августа 1701 г.: «Уже... время аминем окончати... но... мню... яко вся мною грешным реченная, безкнижным людем не внятна быша, и опасаюся, да не без пользы отидут, и да не явлюся, яко велеречив ритор, а не яко полезен учитель, еще убо маленько нечто реку на пользу простейших ради» (там же, V, л. 56об.). После этих заявлений следует текст на правильном церковнославянском языке, лишенный, однако, приемов барочного красноречия. Таким образом, стандартный церковнославянский язык остается основой гомилетической практики.

Ситуация изменяется в Петровскую эпоху, и это изменение связано прежде всего с деятельностью Феофана Прокоповича. После переезда Феофана в Великороссию язык его проповедей постепенно меняется от стандартного церковнославянского к гибридному (см. подробнее: Кутина 1981; Кутина 1982; Живов 1985; ср. § I-2.2). В нем появляются характерные для гибридного языка вариации в словоизменении существительных и прилагательных, вариации лексико-морфонологических коррелятов, исчезают формы двойственного числа (кроме лексикализованных), сокращается употребление аориста и имперфекта, появляются несогласованные причастия (деепричастия), упрощается синтаксис и т.д. Однако, сколь бы сильным ни был процесс этого упрощения, язык остается церковнославянским, об этом однозначно свидетельствуют те же формы простых прошедших времен, употребление действительных причастий типа *видяй*, *изволивый*, дательного самостоятельного и т. д. Усвоив гибридный церковнославянский в качестве языка своих проповедей, Феофан в дальнейшем движется от более рафинированных вариантов этого языка к менее рафинированным, от языка, в котором, в частности, простые претериты употребляются относительно регулярно и остаются доминирующим способом выражения прошедшего времени, к языку, в котором эти формы употребляются лишь окказионально; окказиональное употребление оказывается при этом композиционно или тематически мотивировано.

Стремление к понятности и простоте, которое, видимо, руководило Феофаном, не выводило, однако же, его проповеди из диапазона церковнославянского языка, причем его сохранение в проповеди имело вполне сознательный характер. Действительно, Феофан мог писать

на «простом» (не церковнославянском) языке; при этом «простой» язык связывался для него с отсутствием тех самых признаков книжности, которые он сохранял в проповеди (см. о его правке «Истории Петра Великого»: § I-1.3). Стандартный церковнославянский, гибридный церковнославянский и «простой» язык были у Феофана функционально распределены: стандартный церковнославянский выступал как язык культа и ученых богословских трактатов, гибридный — как язык проповеди (духовной литературы, обращенной к широкой аудитории), «простой» — как язык светской литературы (см.: Живов 1985, 78–81). В этом распределении нельзя не видеть реализации того противопоставления гражданского и церковного в языке, которое было принципиальным элементом петровской культурной политики (см. § I-1.2).

Это функциональное распределение языков, несомненно имевшее сознательный характер, ясно показывает, что славянские грамматические элементы в проповедях Прокоповича носят не случайный характер остатков прежней традиции, а характер детерминативный: они закреплены в тексте как показатели языкового регистра. Поэтому методологически неправомерно ставить эти детерминативные показатели книжного языка на один уровень с нерелевантными для языковой характеристики вариациями типа смешения окончаний в именном склонении или полногласных и неполногласных форм. Каждая проповедь должна анализироваться как целое (за исключением цитат), а не в своих фрагментах, и в этом целом должны быть прежде всего выделены показатели языкового регистра. Без этого даже подробный лингвистический анализ может привести к ошибочным суждениям[53]. Так, Л. Челлберг, рассмотрев фрагмент из проповеди Прокоповича 1 марта 1725 г., пишет: «Dans ce spécimen de rhétorique pompeuse, la langue ne s'est pas encore dégagée... de la lourde gangue du slavon. Les aorists et les imparfaits ont disparu au profit des prétérits en -л-, mais des mots accessoires slavons, comme *áки* et *náче* sont conservés ainsi que des participes du type *ráждшiй* et *сы́й*, dont les phrases sont truffées. On trouve, il est vrai, la désinence russe au datif pl. dans *по лѣ́тамъ*, mais la flexion régulèire du slavon dans *дóбрiи Россíйстiи сы́нове*» (Челлберг 1957, 14). Между тем в проповеди в целом простые претериты встречаются. Фрагментарное рассмотрение и неразличение релевантных

[53] Следствием такого же подхода, подменяющим вместе с тем конкретный анализ общими впечатлениями, оказываются такие грубые и неправдоподобные характеристики, которые находим, например, у Е.Будде, ср.: «Феофан Прокопович, который, несмотря на свое духовное звание, писал и проповедовал почти разговорным русским языком» (Будде 1908, 50).

и нерелевантных для противопоставления языковых регистров признаков и приводит Л.Челлберга к тому, что он характеризует язык Феофана как «russe avec apport slavon net» (там же, 18). Дифференцированный анализ подтверждает заключение Л.Л.Кутиной о «простом славянском» как языке проповедей Прокоповича (см.: Кутина 1981, 44; Кутина 1982, 8).

Возможно, под прямым влиянием практики Феофана языком русской проповеди с 1730-х годов (или несколько ранее) становится гибридный церковнославянский. Хотя конкретный материал остается в лингвистическом отношении почти совершенно необследованным, однако выборочный анализ показывает, что во всех проповедях этого времени имеет место определенное смешение генетически русских и генетически церковнославянских элементов в области нейтральных для противопоставления книжного и некнижного языка признаков и в то же время употребление ряда маркированных церковнославянских элементов в качестве признаков книжности, определяющих принадлежность текста к сфере церковнославянского (ср. § 0-2). Механизм создания текстов на гибридном церковнославянском допускает широкую вариативность реализаций — в плане конкретного соотношения признаков книжности и нейтрального фона, а в рамках последнего — в плане соотношения грамматически нормативных и ненормативных, старых и новых форм. Это и обнаруживается в проповедях данного периода. Действительно, среди них встречаются такие, в которых маркированные церковнославянские элементы (признаки книжности) обнаруживаются почти в каждом предложении, равно как и такие, в которых подобные элементы появляются окказионально, в нескольких случаях, выступая не как регулярная грамматическая характеристика, а как семиотический показатель регистра.

Приведу несколько примеров. Начну с проповеди Димитрия Сеченова на Благовещение 1742 г. Употребление аориста и имперфекта в этой проповеди постоянно и не связано ни с какой определенной тематической, композиционной или стилистической мотивировкой, ср. имперфекты *ожидаху*, *желаху* (Димитрий Сеченов 1743, 4); аористы *открыся*, *познася* (с. 3), *видѣ*, *слыша*, *видѣша*, *прїиде*, *бысть*, *явися*, *избра*, *дарова*, *созда* (с. 4), *видѣ* (с. 5), *содѣла* (с. 7), *избавлени быхомъ* (с. 12) и т.д. Во 2 л. ед. ч. *л*-формы употребляются со связкой, т.е. представляют собой регулярные формы перфекта: *сподобилася еси*, *удостоилася еси* (с. 8), *даровала еси*, *наслѣдовала еси* (с. 11). Отмечу, что *л*-формы составляют здесь лишь несколько более 50% всех форм прошедших времен, т.е. существенно меньше, чем в поздних проповедях Феофана. Встречаются действительные причастия типа *изволяй* (с. 6), *творяй* (с. 7). Появляется такая специфическая для книжного

языка черта, как относительные предложения с иже: *ихже око не видѣ* (с. 5), *иже созда* (с. 8). Восклицание используется как постоянный риторический прием, и в соответствующих конструкциях регулярно употребляется родительный восклицания: *О несказанныя Божїя къ человѣку любви!* (с. 4), *О чудесе новаго...* (с. 9). Встречается и дательный самостоятельный: *церьковь Россїйская ... прославлялася, братїи нашей православнымъ хрїстїаномъ подъ рукою агарянскою и еретическою сущимъ...* (с. 12). Для функционирования аориста как признака книжности (лишенного собственного грамматического значения) показательно его употребление в ряду однородных глагольных форм наряду с *л*-формами, ср. такую последовательность однородных глаголов, как *погубилъ, отдася, подпаде, огорчилъ, прогнѣвалъ, попралъ, презрѣлъ, вмѣнилъ* (с. 5), или *собралъ, вручи* (с. 12) и т.д. Отмечу вариации по некоторым нерелевантным признакам. Тв. мн.: *усты* (с. 4, 10), *съ скоты, звѣрьми, и гады* (с. 5), *дѣлы* (с. 12), *надъ враги* (с. 12), *дарами* (с. 10), *трудами* (с. 16). Местн. мн.: *печалѣхъ* (с. 10), *ушесѣхъ* (с. 13), *по мракахъ* (с. 4), *ущербахъ* (с. 11). Отмечу еще полногласную форму: *головы поотрубали* (с. 16 — неполногласие обычно). К варьирующимся нерелевантным признакам относится и показатель инфинитива, см.: *сказать* (с. 3), *видѣти, пожити, изчислити, измѣрити* (с. 4), *быть, описати* (с. 5), *знать* (с. 9), *истребить, испразднить, отгнать* (с. 13) и т. д. Эти вариации явно не имеют характера случайных ошибок, но указывают на гибридный язык проповеди[54]. Такая же разновидность гиб-

---

[54] Лишь незнакомством с языком гомилетической литературы и отсутствием лингвистической подготовки можно объяснить утверждение Г.П.Блока в комментариях к «Гимну бороде» Ломоносова: «Ораторский слог Димитрия, близкий к разговорной речи, сбивался нередко на самое вульгарное просторечие» (Ломоносов, VIII², 1076). О том, к какому произволу приводит попытка охарактеризовать язык, руководствуясь современными представлениями о вульгарности (или, напротив, возвышенности) тех или иных лексических элементов, ярко свидетельствует приведенная в качестве примера «вульгарного просторечия» фраза из разобранной проповеди Сеченова: «...слово отрыгнем Царице Матери...» (Ломоносов, там же; Димитрий Сеченов 1743, 12); данная фраза является цитатой из первого стиха первой песни канона Благовещению, а *отрыгнути* — нормальным церковнославянским глаголом, отнюдь не имеющим просторечного характера (ср.: Срезневский, II, стб. 767; СРЯ, XIV, 24–25). Ассоциация Г.П.Блока обусловлена в конечном счете тем совмещением в разряде «низкой» лексики неблагопристойного (по характеру обозначаемого предмета или действия) и просторечного, которое заимствуется у французских пуристов в середине XVIII в. и не имеет ни малейшего отношения к языку Сеченова (ср. § III-1.3). Приводимая Г.П.Блоком фраза из той же проповеди — «А мы за чарку винца, за ласкательство, за честишку, за малую славицу, в суде за гостинец, в торгу за копейку, в пост святой за курочку душу нашу промениваем» (Димитрий Сеченов 1743, 19) — к характеристике языкового регистра прямого отношения вообще не имеет (кроме форм *в торгу, святой*, указывающий на гибридный церковнославянский).

ридного языка в слове Кирилла Флоринского на день рождения Елизаветы 18 декабря 1741 г. (Кирилл Флоринский 1741; ср.: Челлберг 1957, 15–16).

Другой характер имеют проповеди Амвросия Юшкевича. Маркированные церковнославянские элементы доведены здесь до самого небольшого количества и играют чисто символическую роль. Разберу в качестве образца его слово на погребение Анны Иоанновны 23 декабря 1740 г. Из релевантных признаков имперфекты полностью отсутствуют. Формы аориста употреблены в четырех случаях и мотивированы стандартными для речи на погребение контекстами: *[Императрица] отыде въ горнюю къ Отцу Небесному обитель* (Внутренний быт, I, 479), *благоутробія мати ваша скончася, тріумфальныхъ побѣдъ вашихъ лаври и торжествъ россійскихъ вѣнцы мразомъ смерти увядоша* (с. 480), *столпъ крѣпости отъ лица вражія разрушися* (с. 480). Несколько раз встречаются формы перфекта 2 л. ед. ч. со связкой: *погружалъ еси (двоеглавый орле)* (с. 480), *превозносилася еси* (с. 481), *наказалъ еси* (с. 482), *утѣшилъ еси* (с. 483), *опечалилъ еси* (с. 483), *опредѣлилъ еси* (с. 483)[55]. Рядом с относительными придаточными с местоимением *который* употребляются и придаточные с *иже*: *всепресвѣтлѣйшее солнце твое, въ немъ же зѣницы твоя погружалъ еси* (с. 480), *императора Іоанна, его же въ вѣчномъ совѣтѣ опредѣлилъ еси царствовать надъ нами* (с. 483). В одном случае употреблен такой яркий синтаксический грецизм, как конструкция *яко* + инфинитив в значении придаточного следствия: ... *и толико победами благополучными прославилась, яко исполнитися на ней словесам Духа Святаго* (с. 481; ср.: Исаченко 1980, 87). Несколько раз появляется родительный восклицания: *О вѣсти печальнѣйшія!* (с. 479), *О прежесточайшія и неуврачуемыя язвы сердецъ нашихъ!* (с. 480). В сфере нерелевантных для противопоставления языков признаков имеет место существенная вариативность. Дат. мн.: *монастырямъ* (с. 479), *словесамъ* (с. 481), *врагомъ* (с. 480, 483). Тв. мн.: *громами* (с. 480), *падежами* (с. 480), *съ... грады* (с. 480), *дѣлы* (с. 481). В словоизменении прилагательных относительно последовательно выдерживаются флексии, нормативные для церковнославянского языка, однако при доминирующем окончании род. ед. ж. рода *-ыя/-ия* находим *отъ которой* (с. 482). В основном употребляются инфинитивы на *-ть* (*печалиться*, с. 479, *плакать*, с. 480, *прославлять*, с. 481 и т.д.), име-

---

[55] Последние четыре примера малопоказательны, поскольку употреблены в обращении к Богу и могут рассматриваться как своего рода знаки молитвы внутри проповеди, т.е. как в той или иной степени «чужое слово», нарушающее обычную фактуру текста и в силу этого функционирующее в качестве выделительного сигнала.

ются, однако, и инфинитивы на *-ти* (*свидѣтельствовати*, с. 481, *исполнитися*, с. 481). Краткие действительные причастия употребляются без согласования (как деепричастия), причем наряду с нейтральными аффиксами *-а/-я* и *-вши* встречается специфически книжный *-вше*; так, при субъекте ед. ч. м. рода: *потерпѣвше* (с. 479); ед. ч. ж. рода: *оставя* (с. 479), *бывше* (с. 482), *пріобретше* (с. 482), *вѣдая* (с. 482); мн. ч.: *видя* (с.483). Довольно последовательно употребляются формы вокатива (*орле*, с. 480, *граде*, с. 480, *невѣсто*, с. 480), хотя в обращении может стоять и номинатив (*церковь*, с. 480).

Таковы же лингвистические параметры и проповеди Амвросия на день рождения Елизаветы 18 декабря 1741 г. — правда, пропорция маркированных церковнославянских элементов здесь еще меньше, а пропорция генетических славянизмов в сфере нерелевантных признаков заметно больше. В этом довольно обширном тексте формы аориста встречаются всего три раза — в начале и в конце текста: *тогда пріиде Давідъ* (Амвросий Юшкевич 1741, 4), *но не восхотѣхъ ему ни единаго зла сотворити* (с. 5), *яко рука Господня укрѣпи тя* (с. 16). Перфект 2 лица ед. ч. со связкой представлен только в молитвенном обращении в конце слова: *даровалъ еси*, *обрадовалъ еси* (с. 16). Несколько раз встречается родительный восклицания: *О нашего неблагополучїя!* (с. 5), *О радости! О торжества несказаннаго!* (с. 12). Конструкция с *иже* не встречается, один раз появляется действительное причастие *владѣяй* (с. 6). Возможно, к маркированным церковнославянским элементам следует отнести здесь еще местоимения *тя* (с. 3), *тебе* (вин., с. 4), *ю* (с. 16) и т. п. (однако личное местоимение 1 лица ед. ч. только *я*), а также некоторые служебные слова типа *аще*, *ово... ово* и т. д. Собственно, показатели церковнославянского регистра этим и ограничиваются. В сфере нерелевантных признаков находим широкую вариативность, причем ею затронуто все именное словоизменение. Таков, например, тв. мн.: *грѣхами* (с. 3), *усты* (с. 3), *образы* (с. 4), *врагами* (с. 5), *дѣлами* (с. 7), *потомками* (с. 7), *дарами* (с. 7), *трудами* (с.7, 12), *словами* (с. 7), *солдатами* (с. 12), *потоками* (с. 13), *претекстами* (с. 14), *печальми* (с. 4), *учительми* (с. 9), *родительми* (с. 9) и т.д. В словоизменении прилагательных при устойчивом *-аго/-яго в* род.-вин.ед. м. и ср.р. В им.-вин.ед. м.р. обнаруживаем вариацию: *который* (с. 3, 11), *истинный* (с. 3), *дикой и незнаемой* (с. 7), *Россїйскїй* (с. 7), *Россїйской* (с. 8), *морскїй* (с. 7), *неславный* (с. 9), *темный* (с. 9), *иностранной* (с. 13), *незнаемой* (с. 13) и т.п.; то же в род.ед. ж.р.: *живыя* (с. 4), *всякїя* (с. 4), *своея* (с. 7), *последнѣй* (с. 7), *всякой* (с. 9), *самыя блаженныя* (с. 9) и т.п. Столь же непостоянна форма инфинитива: *толковать* (с. 3), *запамятовать* (с. 3), *помиловать* (с. 3), *сыскать* (с. 3), *сыскаться* (с. 3), *сказать* (с. 3), *взяти* (с. 4), *воспитати* (с. 4),

научити (с. 4), *мстити* (с. 5), *удивлятися* (с. 5), *владѣть* (с. 6), *забывать* (с. 7), *промышлять* (с. 8) и т.д. Варьируют и лексико-морфонологические признаки, например, полногласие / неполногласие: *здравїе* (с. 4), *главы* (с. 4), *гласы* (с. 6), *головами* (с. 10), *голову* (с. 13), *глада* (с. 13), *гладомъ* (с. 13, 15), *кратко* (с. 13), *головы* (с. 15) и т.д.[56]

Рассмотренные образцы служат лишь примерами — более или менее контрастными — того языкового разнообразия, которое демонстрирует гибридный церковнославянский в гомилетической литературе 1730–1740-х годов. Насколько позволяет судить известный мне материал, здесь повсеместно представлены маркированные церковнославянские элементы, указывающие на языковой регистр проповеди, и повсеместно наблюдается вариация в сфере нерелевантных признаков. Пропорции, однако, колеблются, и эти колебания создают слабо расчлененный континуум, диапазон которого и был охарактеризован рассмотренными образцами. Не исключено, что здесь могут быть выделены определенные линии преемственности, и что выбор той или

[56] В принципе, сосредоточенность основных признаков книжности в начале и в конце произведения и почти полное их отсутствие в середине допускает рассмотрение этого текста как двуязычного. В этом случае можно думать, что в проповеди Амвросия происходит смена языкового кода: гибридный церковнославянский чередуется с русским (существенно «славянизированным» в сфере нерелевантных признаков). Церковнославянский употребляется в начале и конце слова, где излагается библейская история (Давида и Саула), содержится общее нравоучение и молитвенное обращение к Богу. Русский употребляется в середине, где рассказывается история только что происшедшего переворота (совершенного Елизаветой 25 ноября 1741 г.), история переворота рассказывается — и в этом своеобразие данной проповеди — с позиции очевидца. Смена позиции рассказчика и может обусловливать смену языкового кода — данный механизм известен по памятникам русской словесности XVI–XVII вв. (см.: Успенский 1983, 46–49; Живов и Успенский 1983, 162–164). Этот сложный характер текста вводит в заблуждение Л.Челлберга (1957, 18), который характеризует его язык как «russe avec apport slavon faible» и утверждает — как свидетельствуют приведенные выше данные, явно без достаточных оснований, — что «Amvrosij parle la langue littéraire russe normale de son temps; elle ne contient guère plus de slavonismes que celle des auteurs profanes russes de la même époque» (там же, 16). Как было показано, в данную эпоху ни Ломоносов, ни Тредиаковский не употребляют церковнославянских элементов как показателей языкового регистра, в то время как в сфере нерелевантных признаков к концу 1730-х годов имеет место существенно большая нормализация, чем наблюдаемая у Амвросия. Об отсутствии у Амвросия реформаторских лингвистических замыслов свидетельствует его более поздняя проповедь на коронацию Елизаветы 1743 г. (Амвросий Юшкевич 1744). Хотя доминирующей формой выражения прошедшего времени является здесь *л*-форма (более 80%), нередкие простые претериты однозначно указывают на гибридный церковнославянский.

иной разновидности гибридного языка не является случайным. Эти явления, однако, требуют особого исследования. Наряду с описанными крайними случаями, можно привести и много примеров промежуточного характера.

К таким промежуточным текстам относятся, например, проповеди Симона Тодорского, законоучителя Петра Федоровича. Так, в его проповеди на день рождения великого князя от 10 февраля 1743 г. на фоне довольно широкой вариации в сфере нерелевантных признаков наблюдается относительно высокая пропорция маркированных церковнославянских элементов. В ряде случаев встречаются имперфекты: *смиряху* (Симон Тодорский 1743, 6), *озлобляху* (с. 6), *бываху* (с. 6), *насильствоваху* (с. 6), *укрѣпляхуся* (с. 6), *освѣтише* (с. 11), *предлагахъ Его Высочеству* (с. 14). Употребляются и аористы: *пристави* (с. 6), *рече* (с. 7), *бысть* (с. 17), *якоже вкратцѣ показася* (с. 17). Отмечу еще местоимение *яже* (с. 9), причастие *сый* (с. 12), форму атематического спряжения *имамы рещи* (с. 6, 10). Вариативность нейтрального фона особенно четко отражена в склонении существительных. Дат. мн.: *неправедникамъ* (с. 3), *кедрамъ* (с. 4), *дѣламъ* (с. 6), *праведникамъ* (с. 6), *сыномъ* (с. 6), *княземъ* (с. 8, 9), *лицамъ* (с. 8), *бѣсомъ* (с. 11); ср. еще в однородных членах: *неправедникамъ, ябедникамъ, донощикамъ и безсовѣстнымъ представителемъ* (с. 7), *дѣтемъ и наслѣдникамъ* (с. 8). Тв. мн.: *зубы* (с. 4), *обрядами* (с. 5), *регламентами* (с. 7), *указами* (с. 7), *титлами* (с. 11), *съ Кабинетъ-министрами и Генералами Фелдмаршалами* (с. 12), *неудобствами* (с. 13), *резонами* (с. 14), *сvмволами* (с. 15) (*-ами* имеет характер, близкий к нормативному). Местн. мн.: *туманахъ* (с. 3), *дворѣхъ* (с. 4), *дѣлѣхъ* (с. 6), *глазахъ* (с. 7), *наслѣдникахъ* (с. 8, 13), *праведникахъ* (с. 8), *дѣлахъ* (с. 9, 10), *лѣтахъ* (с. 11), *судѣхъ* (с. 11), *репортахъ* (с. 14), *государствахъ* (с. 14). Столь же сильная вариативность в показателях инфинитива: *уязвити* (с. 3), *потрафить* (с. 3), *заклати* (с. 4), *повредиться* (с. 4), *множитися* (с. 4, bis), *искоренити* (с. 4), *признать* (с. 4), *умножати* (с. 4), *сохраняти* (с. 4), *изъимати* (с. 4) и т. д.; ср. еще в однородных членах: *уничтожать и искореняти* (с. 8), *наставити и обучить* (с. 8). Краткие причастия употребляются без согласования с субъектом, ср. при ед. ч. м. р.: *привыкнувши* (с. 8), *возлюбивши* (с. 9), при мн. ч.: *устрашаяся* (с. 7), *шествуя* (с. 9) и т. д.[57]

---

[57] Пропорция маркированных церковнославянских элементов еще выше в другой его проповеди — в слове на бракосочетание Петра Федоровича с Екатериной, произнесенном 25 августа 1745 г. (Симон Тодорский 1745). Для данной проповеди приведу лишь сведения о признаках книжности (в сфере нерелевантных признаков картина более или менее аналогична описанной для проповеди 1743 г.). Так, здесь находим аористы: *избра* (с. 5), *бысть* (с. 5, 10), *благослови* (с. 5), *рече* (с. 7, *возвысися* (с. 5), *умножишася* (с. 5), *возревноваша*

Данные этого рода позволяют утверждать, что осуществленное Феофаном Прокоповичем (а также, видимо, Гавриилом Бужинским) введение гибридного языка в духовную литературу создало традицию, которой следуют позднейшие духовные ораторы. У этой традиции были как культурно-языковые, так и литературные основания. К числу первых относится самый статус гибридного языка. С одной стороны, это особый церковный язык, противопоставленный языку светской литературы (этот последний в данный период еще воспринимается как специфически секулярный); с другой стороны, гибридный язык, как уже говорилось (см. § 0-5), наиболее подходящий кандидат на роль доступного языка, сохраняющего связь с церковной литературной традицией. Следует помнить, что в рассматриваемый период проповедь все еще остается преимущественным достоянием столиц и кафедральных соборов, поэтому и аудитория у проповедников по большей части состоит из представителей новой секуляризованной культуры, того европеизированного дворянства, которое, по свидетельству Сумарокова (1748, 7), называет церковные книги «нерусскими». Поэтому выбор гибридного языка может быть обусловлен желанием хотя бы отчасти угодить лингвистическим вкусам аудитории.

Возникающая в этом контексте литературная традиция определяется прямой ориентацией на проповеди Прокоповича. Прямые реминисценции его образов, риторических построений, отдельных сюжетов можно найти у самых разных проповедников данной эпохи, например, у Амвросия Юшкевича, когда он перечисляет достижения Петра I (Амвросий Юшкевич 1741, 7–9; ср.: Феофан Прокопович, I, 111 сл.; II, 147 сл.), или у Симона Тодорского, когда он говорит, ссылаясь на Прокоповича, о том, что древние язычники почитали бы Екатерину как богиню (Симон Тодорский 1745, 10; Феофан Прокопович, II, 140), или когда он пишет, что Елизавета «так недалече была от смерти, как недалече было от нея ядро пушечное пред ногами ея упадшее» (Симон Тодорский 1745, 11; ср. известное место о пробитой пулей шляпе Петра в «Слове о баталии Полтавской» 1717 г. — Феофан Прокопович, I, 158; см. цитату: § I-2.2). Чтобы поколебать установившуюся таким образом традицию, нужны были новые языковые и культурно-исторические импульсы.

Такие импульсы появляются в 1750-е годы, когда борьба с клерикализмом перестает быть актуальной, господствующая европеизиро-

---

(с.5), *прїидоша* (с.6), *рѣша* (с.6), *спаде* (с.7), *возлюбленъ бѣ* (с.8), *выну бѣ сходящее* (с.8), *остави* (с.13); перфект со связкой: *подвигнулся еси* (с.7). В целом формы имперфекта, аориста и перфекта со связкой составляют более 26% всех форм прошедших времен. Отмечу еще: *азъ Россїянинъ сый* (с.9), *имамы рещи* (с.8), *еже речено бысть* (с.10), *егда* (с.4, 9), *аще* (с.3, 10), *абїе* (с.11).

ванная культура утверждает свое монопольное право на просвещение и вместе с тем русский литературный язык преображается в «славенороссийский», стоящий в ближайшем родстве с «языком церковным». Те возможности, которые открывала для языка гомилетической литературы эта новая ситуация, были впервые оценены молодым иеродиаконом, студентом богословия Московской академии Гедеоном Криновским. Благодаря своему красноречию 8 января 1753 г. он назначается придворным проповедником — Гедеону нет в это время еще и тридцати лет.

Блистательная карьера Гедеона довольно необычна, но очень показательна для той эпохи, когда расторопность и умение воспринять и пустить в ход атрибуты последней культурной моды открывали путь к самому высокому положению в столичном обществе — обществе, еще почти не скованном преемственностью и принимавшем в себя новых адептов за одно лишь желание следовать его прецептам и идеалам. Окончив казанскую семинарию, Гедеон принял монашество и остался при ней учителем. В 1751 г. он бежит из Казани и является в Москве, где ему удается поступить в Московскую академию. Будучи студентом, он произносит проповеди и добивается успеха как проповедник. Он был оценен И.И. Шуваловым, который и рекомендовал его императрице. Назначение придворным проповедником было первым шагом в быстром возвышении. В 1758 г. он становится членом синода и почти сразу же после этого архимандритом первого монастыря в России — Троице-Сергиевой лавры. В 1761 г. он посвящается в сан епископа псковского с оставлением придворным проповедником. В 1763 г. по дороге в Псков Гедеон заболел и 22 июня скончался (см.: Титов 1907; Шереметевский 1914). По характеристике П.В. Знаменского (1875, № 2, 106), «это был монах живой, эмансипированный, притом же придворный, всем обязанный мирской власти, которая так высоко вознесла его над его собратиями. Он и жил, как вельможа». К концу жизни Гедеон, несмотря на свою молодость, был едва ли не самым влиятельным духовным иерархом. Два виднейших деятеля екатерининского царствования, петербургский митрополит Гавриил Петров и московский Платон Левшин обязаны своим начальным возвышением его протекции.

Первые блистательные шаги Гедеона были связаны с проповедничеством. Что же нового внес он в проповедь, что обеспечило ему такой успех? Современного читателя проповеди Гедеона не поразят ни занимательностью изложения, ни глубиною мысли, ни возвышенной духовностью. Однако для современников Гедеона его гомилетическое мастерство было резко отлично от риторических упражнений предшествующих духовных ораторов. Платон Левшин писал, что его

слушатели «бывали как бы вне себя и боялись, чтобы он перестал говорить» (Шереметевский 1914, 325). Хвалебный отзыв заслуживает Гедеон и у Сумарокова[58]. П.В. Знаменский пишет: «Общество приятно было поражено новостью его направления, совсем чуждого ораторских принадлежностей старой, киевской школы, всех этих риторических ухищрений и вычур в аргументации, в сравнениях и оборотах речи ... которые так неприятно поражают в речах прежних проповедников, не исключая ... Феофана Прокоповича. Ясность и простота мысли, живость фантазии, точность и простота слога, доступного для понимания самого простого слушателя... увлекали всех его слушателей» (Знаменский 1875, № 2, 105).

Эти оценки в значительной степени соответствуют тому, что говорит о себе сам Гедеон (возможно, что и сформировались они под влиянием этих деклараций Гедеона). В предисловии «К читателю» он пишет:

> Сочинитель за истинное почитая оное в некотором писме у Сенеки изображенное мнение: Что как тому, который говорит, так и тому, который слушает, иметь надлежит намерение одно; то есть, чтоб той пользовал, а сей пользовался; ни о чем больше не старался, только чтоб, как можно, внятнее представить народу, о чем когда намерен был говорить к нему. А понеже между народом большая всегда бывает часть неученых и простых, которым высокостильных бесед разуметь трудно и не возможно; то уже он ради произведения в действо своего намерения за такия меры и непременно приняться был должен, которыяб и самым некнижным простолюдинам могли зделать слова его легко уразумительными» (Гедеон Криновский, I, предисл., л. 5об.).

Сходные рассуждения содержатся и в Наставлении юношеству, которое Гедеон помещает в последнем томе собрания своих проповедей. Хотя Гедеон пишет здесь прежде всего о риторической организации, имеются в виду, надо думать, и собственно лингвистические параметры. Здесь говорится:

---

[58] Сумароков писал о Гедеоне: «Гедеон есть Российский Флешиер; цветности имеет он еще более нежели Феофан; сожалетельно то что мало было в нем силы и огня, и что он по недостатку пылкости часто наполнял проповеди свои историями и баснями, сим бедным запасом, истиннаго красноречия. Приятность, нежность, тонкость были ему свойственны, и после Феофана опустошенный Российский парнас, или церковь лишенная риторския сладости, смертию великаго Архиепископа, обрадовала Россию сим Гедеоном мужем великаго во красноречии достоинства» (Сумароков, VI, 281). Сумароков, таким образом, опускает как бесплодный весь период от Феофана до Гедеона, Гедеон выступает как бы продолжателем основанной Феофаном традиции.

...Известно всякому, сколь мало таких, которые бы к Вашему примеру служить могли, особливо Российских печатных Авторов имеется в нашем отечестве; не упоминая о том, что некоторые из тех самих не только младому, как ваш, возрасту не подражательны, но и зрелым умам не удобь понятны: а здесь найдете вы, коим образом без дальных глубокостей и украшений слог ваш народу, котораго вы пользе себя посвятили, полезным учинить можете. Я никогда не старался, чтоб очень привязывать меня к Риторике, но где она слову Божию услужить сама хотела, употреблял ее... Я только сожалею, что столь многие молчат, затем, что сладкоречиво говорить не могут, и тем теряется та польза, которую бы имел народ от их хотя и не витийственным образом сочиненной проповеди. Другие за тем же несколько месяцов требуют, чтоб приготовиться на одно слово... Притом я не говорю, чтоб вы ревностно не упражнялись и в том, что касается до Риторики... Но только не хвалю я принужденной Риторики, и которая Латинским диалектом называется affectata; притом легчайший вам образ показываю, покамест помалу и к вышшим и к самому совершенству взойти возможете; и еще увещаваю, чтоб вы пользу церкви над славу, которая от витийства произойтиб могла, далеко предпочитали» (Гедеон Криновский, IV, предисл., л. 4–4об.)[59].

В приведенных словах Гедеона очень характерно определение предшествующей литературной традиции (церковнославянской) как «не удобь понятной», что непосредственно соотносится с аналогичными оценками Феофана Прокоповича (см. § I-2.1); вместе с тем, как и в случае с Феофаном, осуждение старого выступает как естественное дополнение к собственному новаторству.

Такие заявления Гедеона не являются, как хорошо известно (см. § 0-5), чем-либо новым в истории русской гомилетической литературы. К простоте призывал Симеон Полоцкий (1681, л. 7об.), о ней же говорил Прокопович (в «Риторике», в «Духовном Регламенте» и других сочинениях, ср.: Кочеткова 1974). Эти призывы, при всей неконкретности и расплывчатости формулировок, всякий раз были связаны не только с переоценкой литературного характера предшествующей традиции, но и с переоценкой ее языкового характера. В самом деле, в обоих упомянутых выше случаях призывы к простоте слова содержали в себе предпосылки определенной лингвистической программы: у Симеона Полоцкого это был отказ от риторически украшенного и грамматически изощренного языка в пользу языка без украшений (выбор из оппозиции украшенного и неукрашенного в рамках стандартного церковнославянского), у Прокоповича это был отказ от

---

[59] Ср. еще выпад против ценителей риторики в духовном красноречии в проповеди Гедеона в неделю 21-ю по Сошествии Св. Духа (Гедеон Криновский, IV, 81).

стандартного церковнославянского в пользу гибридного языка. и в случае с Гедеоном призывы к простоте обладают определенным лингвистическим содержанием, указывающим на разрыв с предшествующей традицией.

Новаторский в плане языка характер проповедей Гедеона был впервые отмечен Филаретом Гумилевским (1884, 332), который писал: «Относительно языка он уже не следует примеру прежних проповедников, — употребляет язык народный, дополняя его богослужебным; окончания слов, изменения их и синтаксис у него — русские». Этот переход от гибридного языка к русскому достигается — как и в истории языка светской литературы (§ I-1.3) — исключением из текстов тех самых признаков книжности, которые ранее вводились в него для обозначения его книжного характера. В контексте отказа от риторической усложненности исключение маркированных церковнославянских элементов может в принципе пониматься как свидетельство их нового осмысления: не как показателей языкового регистра, а как элементов возвышенного (аффектированного) стиля. Если принять эту точку зрения, оказывается, что в своих языковых воззрениях Гедеон прямо сходствует со светскими авторами своего времени (см. § III-1.2) и, возможно, действует под влиянием их концепций[60].

---

[60] Л.Челлберг оспаривает мнение Филарета, полагая, что Гедеон не был новатором, но лишь развивал направление, заданное Феофаном: постепенную замену церковнославянского языка на русский; эта замена мотивирована, на взгляд Челлберга, отказом от барокко и соответствующим стилистическим упрощением. Он пишет: «...L'apport de Gedeon, sur le plan linguistique, ne peut avoir été aussi créateur que Filaret veut bien le dire. Ainsi que plusieurs historiens [имеются в виду Е.Будде и П.Н.Берков] l'ont noté, Feofan Prokopovič usait dans ses sermons d'une langue très proche de celle de la littérature profane contemporaine. Il faut plutôt penser que Gedeon a poursuivi la tradition fondée par Feofan qui a reçu son expression dans le Règlement ecclésiastique: l'éloignement du baroque au profit d'une simplification stylistique entraîne, par lui-même, sur le plan linguistique le remplacement progressif du slavon par le russe» (Челлберг 1957, 43). Л.Челлберг не отличает, однако, релевантных для противопоставления русского и церковнославянского признаков от признаков, допускающих свободное варьирование как в русских, так и в церковнославянских текстах. Филарет Гумилевский оказывается чувствительней к смене языков — потому, видимо, что до некоторой степени сохраняет еще старое языковое сознание. Неверное, на мой взгляд, определение типа языка приводит Л.Челлберга к неправильному построению общей картины эволюции языка русской проповеди (ср. его схему: Челлберг 1957, 18). Неверно, как кажется, и утверждение о том, что отказ от барокко автоматически влечет за собой постепенное вытеснение церковнославянского языка русским. С одной стороны, элементы барочной стилистики прочно закрепляются в русской духовной литературе независимо от ее языка, с другой — в условиях русского языкового сознания переход от церковнославянского к русскому не может быть постепенным, он предполагает ломку языковых и культурных представлений, имеющую революционный характер.

Избавление от специфически церковнославянских элементов представляло для духовной литературы особые сложности, не известные литературе светской. В проповеди постоянно встречаются цитаты из Св. Писания, которое приводится по каноническому церковнославянскому тексту; в русскоязычную проповедь это привносит момент двуязычия (аналогичный момент может присутствовать и во французской проповеди, где библейские цитаты даются по латыни). Цитаты представляют собой элемент чужого текста и не определяют характер языка текста авторского (они, в частности, не учитывались в тех характеристиках языка проповедей, которые были даны выше). Церковнославянские цитаты могли, однако же, индуцировать употребление маркированных церковнославянских элементов в непосредственно примыкающем к ним тексте, который выступает как своего рода промежуточное звено между цитатой и авторским словом. Образцовый пример такой индукции можно найти в разобранной выше проповеди Амвросия Юшкевича, цитата индуцирует здесь употребление местоимения 1 л. ед.ч. *азъ*: «Сам Бог к Давиду глаголет: аз помазах тя на царство во Израили. Рассудите сия словеса божия, говорит Бог явственно: Аз, не фортуна, не случай, не народ Израильский; но Я, который небом и землею владею...» (Амвросий Юшкевич 1741, 10). Эти дополнительные механизмы также должны быть учтены при характеристике языка гомилетической литературы.

Язык проповедей Гедеона подробно проанализирован Л.Челлбергом (1957), и в дальнейшем я буду опираться на приводимые им данные. Наиболее четким показателем языка является употребление прошедших времен, и здесь у Гедеона наблюдается следующая картина. В собственном тексте Гедеона формы имперфекта не употреблены ни разу[61]. Случаи употребления аориста, индуцированного библейской цитатой, достаточно обычны. К ним относится прежде всего аорист *рече*, вводящий цитируемые слова (хотя в этой же функции могут выступать и формы *говорилъ* или *сказалъ* — Челлберг 1957, 182). Имеется и ряд других случаев подобной индукции. Вне этих случаев формы аориста единичны: несколько раз встречается форма *бысть*, а в одной из проповедей многократно повторяются формы *согрѣшихъ*, *согрѣшихомъ* («Согреших, прости Господи!»; «Согреших, прости помилуй мя

[61] Л.Челлберг в качестве единственного примера употребления имперфекта у Гедеона указывает: «Хрїсту нашему тако подобаше пострадати» (Гедеон Криновский, I, 261). Эта фраза, однако, является почти прямой цитатой из Евангелия: «И тако подобаше пострадати Христу» (Лк. XXIV. 46; ср. Лк. XXIV. 26). Таким образом, и в данном случае речь идет не о собственном тексте Гедеона.

падшаго» и т. д. — там же, 183). Последние примеры представляют собой формулу ответа на исповеди, аорист *бысть* обладает особыми свойствами, обеспечивающими его сохранение и в светской литературе (ср. § III-1.3). Можно считать, таким образом, что как грамматические формы аорист и имперфект в собственном тексте Гедеона отсутствуют. По существу отсутствуют в нем и формы перфекта со связкой, кроме отдельных форм 2 л. ед. ч., употребленных при обращении к Богу, где они имеют особую функцию — сигнализировать о молитвенном обращении (там же, 184). Действительные причастия типа *грядый*, *распныйся* употребляются редко, как правило, только в парафразах библейских выражений (там же, 192—193). Итак, отсутствует вся система маркированных церковнославянских элементов, что и позволяет считать проповеди Гедеона русскими по языку.

Трудно сказать, насколько полно представлял себе Гедеон все языковые параметры, связанные с переходом от церковнославянского к русскому языку. Для языкового сознания середины XVIII в. противопоставление двух языков могло выглядеть менее четким, чем для языкового сознания начала века; одним из факторов было здесь, возможно, становление «славенороссийского» языка светской литературы, утверждавшего свое единство по природе с церковнославянским (см. § III-1.2). Знаменательно, что в первом издании проповедей Гедеона могут употребляться конструкции с одинарным отрицанием, которые в начале века выступают как показатели книжного языка (см.: Живов 1986б, 252). Во втором издании эти конструкции устраняются (Челлберг 1957, 76), т. е. перед глаголом ставится отрицание, что ближайшим образом напоминает правку Софрония Лихуда в «Географии генеральной» (ср. § I-1.3). Л.Челлберг приводит такие примеры, как «что ни самъ Сатана дѣлаетъ I 95 /*не дѣлаетъ* 107v», «ничто больше слѣдует II 162 /*не слѣдуетъ* 477v» (Л. Челлберг приводит варианты второго издания курсивом после косой черты). Можно предположить, что Гедеон осознает значимость конструкций с одинарным отрицанием лишь постепенно, что и обусловливает их устранение из второго издания.

Избавившись от маркированных церковнославянских элементов, Гедеон поначалу считает, видимо, что его задача выполнена — созданы проповеди на русском языке. В первом издании его слов в сфере нерелевантных признаков наблюдается вариативность того же рода, что и в первых текстах на «простом» языке (см. § II-1). Языку Гедеона как бы еще предстоит пройти весь тот путь нормализации, который проделал светский литературный язык с 1730-х по середину 1750-х годов. Так, в склонении существительных бессистемно употребляется род.-местн. ед. на *-у*/*-ю* (Челлберг 1957, 119), в им.-вин. мн. ср. р.

варьируют флексии *-а/-я* и *-ы/-и* (*права — правы*) (там же, 122–123), в дат., тв., местн. мн. наблюдается беспорядочное смешение форм с окончаниями *-ом/-ем, -ы/-и/-ьми, -ѣхъ/-ехъ* и *-ам/-ям, -ами/-ями, -ах/-ях* (там же, 126–131). В склонении прилагательных в им.-вин. ед. м. р. варьируют окончания *-ой* и *-ый* (там же, 136–137), изредка встречается окончание *-ова* в род. ед. м. и ср. р. (при доминирующем *-аго/-яго*) (там же, 138–139), в род. ед. ж. р. варьируют окончания *-ой/-ей* (основной вариант) и *-ыя/-ия* (там же, 140), полное смешение наблюдается в окончаниях им.-вин. мн. (там же, 145–150). Вариации затрагивают также местоимения *мене, тебе, себе/меня, тебя, себя* (там же, 171), окончания презенса 2 л. ед. ч. (*-шь/-ши* — там же, 180), а отчасти также и показатели инфинитива (редкое *-ти* при доминирующем *-ть* — там же, 188).

Первое издание проповедей Гедеона выходит в академической типографии (гражданским шрифтом) в 1755–1759 гг., второе — в Московской синодальной типографии в 1760 г. При переиздании текст подвергается определенной правке, причем можно предположить, что она сознательно проводилась либо самим Гедеоном, либо по его прямым инструкциям (см.: Челлберг 1957, 80–81)[62]. Эта правка включала следующие изменения. В им. мн. *о*-склонения представленное в редких случаях окончание *-и* заменяется на *-ы*, в им.-вин. мн. ср. р. *-ы*, появляющееся иногда в первом издании, во многих случаях заменено на *-а*, в дат. и местн. мн. окончания *-омъ/-емъ* и *-ѣхъ/-ехъ в* значительной степени устранены за счет *-амъ/-ямъ и -ахъ/-яхъ* (там же, 74). В словоизменении прилагательных в род. ед. ж. р. *-ой в* существенной части заменено на *-ыя*, в им.-вин. мн. проведена нормализация и практически устранено окончание *-ыи* (там же, 74, 151). Местоимения *мене, тебе, себе*, как правило, заменены формами *меня, тебя, себя*; инфинитивы на *-ти* в ряде случаев заменены инфинитивами на *-ть* (там же, 74–75). Направленность этих изменений не вызывает сомнения, происходит нормализация варьирующихся форм, причем ее направление задано нормами светского литературного языка (ср.: Копорский 1960, 126). Таким образом, язык проповеди сливается в значительной степени с языком светской литературы, и это приводит к формированию единого для светской и духовной словесности литературного языка.

---

[62] Предположение о том, что правка во втором издании принадлежит самому Гедеону (см.: Челлберг 1957, 80–81), находит определенное подтверждение в тех списках исправлений, которые приложены к третьему и четвертому тому первого издания. Здесь находим, в частности, такие исправления, как *о талантѣхъ* на *о талантахъ*, *утѣшени* на *утѣшены*, *мали и зли* на *малы и злы*, что соответствует тем принципам, которые проводятся во втором издании.

В последующие годы данный процесс получает дальнейшее развитие. Два виднейших иерарха екатерининской эпохи, Гавриил Петров и Платон Левшин, выдвинулись благодаря поддержке Гедеона и продолжали его линию. Их проповеди, написанные по-русски, задавали тон всей гомилетической литературе. Они служили образцом, и в 1775 г. этот образец был закреплен как практически обязательный изданием «Собрания разных поучений на все воскресные и праздничные дни». Эти поучения должны были читаться во всех церквях, если только священнослужитель сам не произносил проповеди. Очевидно, однако, что, если священнослужитель решался противопоставить свое собственное творение утвержденному синодом образцу, он тем более следовал заданной этим образцом норме. Эта норма относилась не только к содержанию, но и к языку.

Действительно, «Собрание» было создано с тем, чтобы сделать нравоучение действенным, ясным и доступным, при этом старая духовноучительная литература объявлялась недейственной и непонятной (по той самой модели, которую создал в «Духовном Регламенте» Феофан Прокопович, объявив непонятными славянские переводы Златоуста и Феофилакта Болгарского — см. § I-2.1). Непонятность, с точки зрения составителей Собрания, была обусловлена, в частности, церковнославянским языком. Отсюда следовало, что тот, кто хочет говорить понятно, должен говорить по-русски. В предисловии к изданию, написанном от лица синода, опровергается мнение, что «в церквах читаются поучения из святых Отцев, и жития святых, содержимыя в прологах, в четиях минеях, и в других поучительных книгах: чего, де, к наставлению каждаго и может быть довольно» (Гавриил и Платон, I, л. 3). Повторяя Феофана, составители Собрания пишут: «А поучения святых Отец в помянутых и других книгах содержимыя, хотя и заключают в себе наставления нравоучителная, но некоторая, а не совсем полная ... сверх того в некоторых местах темны, переводом не зело добрым затруднены, которую темноту умножает и слог Славенскаго языка: и потому не токмо простому народу, но иногда и ученым невразумителны, или когда несколько и понятны, но по слогу древнему и неясности, также иногда по долготе, не зело усладителны и побудителны» (там же, л. 3 об.; последние два эпитета — это стандартные требования к ораторскому произведению, закрепленные в риториках: delectare et persuadere). Обосновав отказ от традиционной духовной литературы, составители продолжают: «Того ради за полезное и нужное разсуждено новыми церковь Божию снабдить поучениями, которыя бы содержали в себе учение всех должностей, какими обязан истинный христианин и добрый гражданин, и оное бы учение изъясняемо было слогом ясным, и потому каждому

вразумителным, порядочно расположенным, и потому долго в памяти содержатися могущим, притом приятным и пристойнаго святости церкви сладкоречия исполненным, и потому не скучным, но усладителным и побудителным» (там же, л. 3об.).

В большинстве включенных в собрание проповедей эта установка выражается в отказе от маркированных церковнославянских элементов, в то время как в сфере нерелевантных для противопоставления русского и церковнославянского признаков имеет место определенная нормализация, принципы которой сходны с принципами нормализации светского литературного языка. Однако полной однородности языка в собрании нет, и это отражает, видимо, разнообразие источников, которыми воспользовались составители. В состав собрания входят проповеди Гавриила, Платона и Гедеона Криновского, т.е. тех самых авторов, которые и произвели замену в проповеди церковнославянского языка русским. Из русских авторов больше никто не включен. Ряд проповедей преставляет собой перевод и переработку произведений западных проповедников — Сорена, Бурдалу, Мосгейма и Геснера. Из патристической литературы использованы только слова Иоанна Златоуста. Еще одним источником был «Камень соблазна» Ильи Миниата, греческого духовного писателя конца XVII — начала XVIII в. «По большинству помещенных сочинений первое место между всеми авторами принадлежит Платону. Выбор, изменения, переработка, редакция принадлежат Гавриилу» (Сухомлинов, I, 112). В самом деле, все проповеди подверглись сокращению и редактированию, так что в литературном отношении они представляют определенное единство. Характерно, например, что, перерабатывая проповеди Гедеона Криновского, Гавриил устраняет из них обычные для Гедеона развлекательные экземпли, оставляя по преимуществу лишь фрагменты с нравственным назиданием. Установка на внеконфессиональный морализм подчеркивается включением в «Собрание» произведений инославных (прежде всего протестантских) авторов, при этом и риторической моделью в большой степени оказываются «Heilige Reden» Мосгейма (Мосгейм, 1765). Все это указывает, что отказ от церковнославянской языковой традиции непосредственно соотносится с отказом от традиционных образцов православной гомилетики (например, Ефрема Сирина, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина)[63].

---

[63] Действительно, основной целью оказывается не введение в святость церковной жизни, но рациональное просвещение и назидание. Утверждается, что «незнание закона Божия есть притчиною всех во всякой должности неисправностей и злоупотреблений», а также «суеверств», которые «посрамляют

В абсолютном большинстве текстов характер языка не оставляет сомнений – это русский литературный язык середины XVIII в., в который вкраплены церковнославянские цитаты из Св. Писания. Отдельные тексты, однако, составляют исключение. К таким исключениям относятся два слова на Пасху (Гавриил и Платон, I, л. 98–101об.). В этих словах, особенно в первом, маркированные церковнославянские элементы довольно многочисленны. Их употребление, с одной стороны, опирается на хорошо известную аудитории пасхальную службу, а с другой – подчеркивает особую торжественность праздника, его исключительность. Аористы и имперфекты преподносятся слушателям как великолепное и необычное украшение, и в этом подходе можно видеть своеобразную трансформацию того представления о маркированных церковнославянских элементах как показателях особо возвышенного стиля, которое формируется в процессе становления «славенороссийского» литературного языка (см. § III-1.2)[64]. Существенно, что во всех остальных проповедях (включая проповедь на Рождество) простые претериты отсутствуют. Для определения статуса маркированных церковнославянских элементов в «Собрании» в целом показательно, что при его подготовке к печати Гавриил Петров мог устранять простые претериты в редактируемых им текстах. Так, исправляя проповедь Иоанна Златоуста в неделю сыропустную, он вносит

веру нашу». Именно невежество (а не первородный грех или устремление человека к греховному) разрушает божественный порядок и обусловливает «подрыв общей пользе», которым «нарушается общественный покой и благоденствие» (Гавриил и Платон, I, л.2). Очевидно, что в этих формулировках из-под оболочки христианской фразеологии явственно проступают просвещенческие идеалы социальной гармонии, а «закон Божий» выступает как эквивалент предписаний разума.

64 Употребление простых претеритов в пасхальных проповедях (прежде всего в первой, где их особенно много и они не могут рассматриваться как окказиональное отступление от нормы) связано с их особой риторической структурой, основанной на структуре пасхального канона: развивая модели пасхального канона, данные проповеди воспроизводят и встречающиеся в нем формы. Ср., например: «Хрⷭ҇тосъ воскрⷭ҇е! вчера сраспинахомсѧ емꙋ, днесь спрославлѧемсѧ: вчера соꙋмертвлѧхомсѧ, днесь соѡживотворѧемсѧ: вчера спогребахомсѧ, днесь совостаемъ» (Гавриил и Платон, I, л. 98об.) и второй стих третьей песни Пасхального канона: «Вчера спогребохсѧ тебѣ хрⷭ҇те, совостаю днесь...» Эта антиномическая структура присутствует и в отрывке, на который приходится основная масса аористов: «...прїѧтъ хꙋждшее, да воздастъ лꙋчшее: ѡбнища, да мы ѡбогатимсѧ: рабїй зракъ прїѧтъ, да мы свободꙋ воспрїимемъ: сниде, да мы вознесемсѧ...» и т.п. (там же, л. 99). Именно эта специфическая риторическая структура позволяет говорить об особом стилистическом использовании простых претеритов в рамках русского литературного языка нового типа, представленного в собрании в целом.

среди прочих изменений и следующие: «... иже между древними пророки столпы <быша> *были*, они хотя и по инным добродѣтелемъ славны и знамениты <быша> *были*» (РНБ, Собр. Петербургской духовной академии, № 99, л. 55 об.). Нормальным, таким образом, был текст без простых претеритов. Таким образом, из показателей языкового регистра маркированные церковнославянские элементы становятся показателями стиля.

Переход с церковнославянского языка на русский не ограничивается только проповедью, но постепенно распространяется и на другие жанры духовной литературы. В 1765 г. выходит «Православное учение» Платона Левшина (тогда еще иеромонаха и законоучителя великого князя Павла Петровича — Платон Левшин 1765). Это краткое изложение догматического богословия написано на русском языке, по своим частным характеристикам очень близком языку проповедей Гедеона Криновского. В 1766 г. издается сделанный Платоном перевод бесед Иоанна Златоуста на Книгу Бытия. В предисловии к этому изданию говорится: «В переводе не употребили мы совсем славенский язык, дабы перевод наш не показался многим темен и не вразумителен: и для того разсудили лучше мало отступить от достопочтенной славенскаго языка древности, нежели читателю хотя малейшее зделать препятствие к получению желаемыя ползы. Но нет же в переводе сем и выговору простонароднаго, дабы без притчины от славенскаго языка не отступать, и тем бы не унизить важности священнаго сея книги содержания» (Иоанн Златоуст, I, предисл., л. 4). Обращение к самому переводу показывает, что широкое использование лексических славянизмов сочетается в нем с отсутствием маркированных грамматических элементов церковнославянского языка. Этот компромисс и имеется в виду в предисловии, когда говорится об отталкивании от «простонародного выговора» — очевидно, что язык перевода следует здесь образцу, утвержденному в светской литературе Тредиаковским и Ломоносовым. Этот перевод не только закреплял русский язык в проповеди, санкционируя его при чтении (а не при произнесении) поучения (в предисловии высказывается пожелание, чтобы изданные проповеди читались в церквях во время Великого Поста — там же), но и утверждал русский язык в переводах святоотеческой литературы.

Интересно отметить, что и в данном случае отказ от церковнославянского языка сопровождается не только указанием на его «темность», но и нападками на «ложную риторику» тщеславных проповедников. Таким образом, повторяется весь тот комплекс идей, который сформировался в борьбе Феофана Прокоповича с его противниками (см. § I-2.1) и затем просматривается у Гедеона Криновского (см. выше). Действительно, Платон говорит в предисловии к переводу о про-

поведниках, которые стремятся «чрез свое витийство искать у слышателей некотораго суетнаго о себе мнения: как-то безчестят себя некоторые проповедники, которые и на самом сщенном месте свою страсть не оставляют, но прибирают слово к слову, и разными цветками свою речь раскрашивают, пренебрегая важность и твердость истинны, и говорят не по движению, какое в хрстианском учителе ревность бжия производит, но льстясь от некоторых получить себе имя сладкоречиваго: и потому часто такое слово во устах проповеднических холодеет, и не имея он сам внутренняго сщеннаго жара оным слушателя воспалить не может» (Иоанн Златоуст, I, предисл., л. 1об.–2). Этому пустому риторству противопоставляется стиль самого Златоуста: «... речи его слог был плавный, ясный, кроткий, внедривающийся, приятный, самый естественный, нет в нем ничего принужденнаго, нет пустой слов пышности, нет ухищреннаго витийства, кроме того, которое самая вещей сила и порядочная истинн связь производит... Весма щастлив был в изобретении различных подобий, которые слову его вместе приносили и живность и приятность и твердость, и подлинно в нем то было, что почетается быть свойственным великому витию, то есть, чтоб нравиться и ученому и простому, и быть обоим вразумителну, и от обоих похваляему» (там же, л. 2об.).

Данное издание могло выступать в качестве образца. Так, «в 1770 году св. синод поручил ректору Илариону и префекту Ильинскому рассмотреть и исправить перевод слов Василия Великого, сделанный в Москве иеромонахом Софронием Младеновичем. Им предписано исправлять, “как возможно, ясно и исправно, т.е. не высоким славенским, но самым чистым российским штилем, а более применять к переводу напечатанных бесед Иоанна Златоуста на Бытейскую книгу”, т.е. исправителям в образец поставлен сделанный Платоном перевод» (Смирнов 1867, 358). В 1792 г. выходят избранные слова Златоуста в русском переводе священника Ивана Иванова («на языке Российском», как говорится в предисловии, — Иоанн Златоуст 1792, I, предисл., л. 1 об.), также следующего образцу, заданному Платоном. Этот перевод мог, видимо, приписываться и священнику Иоанну Сидоровскому, члену Российской Академии — его переводы вообще могли смешиваться с переводами Иванова (Сухомлинов, I, 271), и не исключено, что он действительно принимал в них какое-то участие. На гробе Сидоровского была высечена следующая эпитафия (Сухомлинов, I, 273):

Течение Иоанн окончил Сидоровский,
Кой в церкви расплодил язык славенороссий;
Чем древле Златоуст во Греции гремел,
Он сделал чтобы росс легко то разумел...

Итак, надгробная надпись усвояет Сидоровскому перевод Златоуста на славенороссийский язык и связывает с этим трудом возрастание роли данного языка в церковной литературе. Вне зависимости от справедливости этих похвал следует отметить, что здесь подразумевается труднодоступность церковнославянского языка (церковнославянского перевода Златоуста) и вместе с тем приветствуется введение в духовную словесность языка славенороссийского. Таким образом, в свернутом виде здесь дается та же схема, которая в качестве официального мнения Синода изложена в предисловии к «Собранию разных поучений» 1775 г.

Реформа языка в духовной словесности распространяется и на агиографию. В 1782 г. Платон издает составленное им житие Сергия Радонежского; хотя маркированные церковнославянские элементы не вовсе исключены из этого сочинения (ср., например, окказиональное употребление аориста: *Сергїй родися* 3, *сотвори прилѣжную молитву* 6об., *даде ему часть просфоры* 6об. — Платон Левшин 1782), однако их применение связано со стилистическим заданием и они воспринимаются как изолированные возвышенные элементы, вкрапленные в текст на обычном литературном языке, — от традиционного языка житий здесь сохраняются лишь символические остатки.

Такие примеры можно умножить. «Славенороссийский» литературный язык постепенно вытесняет церковнославянский из всех областей духовной литературы, так что область употребления церковнославянского сводится в пределе к одному богослужению. Это делает актуальным и вопрос о переводе на русский язык Св. Писания (как четьей, а не как богослужебной книги). В 1794 г. выходит русский перевод Послания к римлянам апостола Павла, сделанный Мефодием Смирновым (см.: Успенский 1983, 100), а с учреждением в 1812 г. Российского библейского общества работа над переводом Св.Писания приобретает систематический характер. Западный образец единого полифункционального литературного языка торжествует над той дихотомией гражданского и церковного наречия, которая возникает в результате петровской культурно-языковой политики.

3.2. Единый язык единой культуры

Синтез церковнославянского и русского языков в «славенороссийском» и распространение этого единого языка на всю словесность отражает новый взгляд на литературу. Противопоставление духовного

и светского и здесь — как и в языке — утрачивает свою актуальность. В Екатерининское царствование литературная деятельность приобретает наконец статус важного для государства занятия, к которому причастна и сама монархиня. Получив этот статус, литература, как и язык, начинает не только в замысле, но и в реальном функционировании воплощать единовластие господствующей культуры, доминирующей над всеми сферами социальной жизни. Соответственно, она и воспринимается как единое целое, образующее систему жанров, в которой проповеди и богословские рассуждения занимают свое место наряду с одами, элегиями и комическими операми. Описывая штили, различающиеся «в разсуждении места, где предлагается слово», Амвросий Серебренников в своей «Оратории российской» (1778, 158) выделяет штиль «Церковной, или поучительной, Придворной, Судебной, Училищной, Театральной». В зависимости от места варьируют принципы построения слова и образцы для подражания, но эти различия не препятствуют единству «российской оратории».

Это новое единство литературы проявляется во множестве аспектов. В 1743 г. Тредиаковский, добиваясь места профессора элоквенции в Академии наук и отчаявшись получить его от академической конференции, обращается в синод с тем, чтобы его члены освидетельствовали его в «способности в элоквенции как латинской, так и российской», и получает от синода аттестат в том, что «его сочинения виды по точным правилам элоквенции произведены, что чистыми избранными словами украшены, и что по всему тому явно есть, яко он не несколько, но толико происшел в элоквенции, си есть, в красноречии Российском и Латинском, что праведно надлежащее в том искусство приписатися ему долженствует» (Пекарский, ИА, II, 100). Место профессора Тредиаковский получает — хотя и не по докладу Академии, а по докладу сената (там же, 107), однако рекомендация синода воспринимается как вмешательство посторонней силы, и в Академии Тредиаковский остается чужаком. Еще большее сопротивление встречает попытка Тредиаковского в 1754 г. напечатать «Феоптию» и стихотворное переложение Псалтыри в синодальной типографии и с разрешения синода, причем в противодействии этим попыткам принимает, видимо, участие М. Херасков, не желающий признавать духовные власти в качестве литературного авторитета (Шишкин 1989). Духовная словесность воспринимается как особая сфера, к светской литературе прямого отношения не имеющая, а духовные авторы — как отличное от светских литераторов сообщество, живущее своей особой жизнью и неспособное судить о новой литературе.

В Екатерининское царствование ситуация коренным образом меняется. В 1783 г. учреждается Российская Академия, и в состав ее

членов духовные особы входят наравне со светскими, они собраны здесь как представители единой словесности, движимые единой заботой о совершенствовании словесных наук. Они заняты единой работой, которая должна пойти на благо всей словесности, безразлично светской или духовной. Первым трудом Академии был «Словарь», и в соответствии с установившимся взглядом на литературу и на литературный язык источниками для него служили как Св. Писание и богослужебная литература, так и произведения духовных и светских авторов (см.: Сухомлинов, VIII, 19–44). Таким образом, церковная литературная традиция выступает в качестве образца вместе с традицией светской. Сказав в предисловии о том, что «Славенороссийский язык большею частию состоит из Славенскаго, или, яснее сказать, основу свою на нем имеет», составители отмечают, что для различения слогов (стилей) в словаре приводятся примеры «Славенороссийские, то есть, из книг церковных и лучших писателей светских, чрез что означается употребление их в высоком и красном слоге» (САР, I, VI, XIV). Это объединение церковных и светских источников сказывается не только в лексикографической работе, но и в самом литературном процессе.

При значимости подражания как категории ренессансной и послеренессансной поэтики избрание образцов в значительной степени определяет характер литературного творчества. Поэтому перечни образцовых авторов и произведений оказываются существенным показателем направления литературы и литературного языка. Замечателен, например, перечень, содержащийся в «Сокращенном курсе российского слога» В.С. Подшивалова (1796, 32–33):

> Что касается до чтения хороших книг, к основательному познанию Российскаго языка много способствующих, то между таковыми почитаются сочинения Ломоносовы, Феофановы, Гедеоновы, Платоновы и Св.Димитрия, а особливо его Четьи-Минеи, или жития Святых Отец, для прозы; а для стихов также Ломоносовы, Херасковы, Майковы, Сумароковы и другия новейшия, как-то Державина, Княжнина, Дмитриева, Богдановича и проч. После сочинений следуют хорошие переводы, какими почитаются Бильфельдовы политическия наставления, Кировы путешествия, Разорение Перуанской Империи, Жизнь Египетского Царя Сифа, первые томы Клевеланда, влюбленный Роланд, жизнь Маркиза Г*... и многие другие, в числе которых главное место занимает перевод с Греческаго всего церковнаго круга, как-то Библия, или Священное Писание... беседы Златоустовы, Маргарит, Ирмологион и проч.

Как бы ни сказывались здесь литературные пристрастия Подшивалова, само соединение Гедеона и Ломоносова, Св. Писания и первых

томов Клевеланда (аббата Прево) достаточно показательно и ясно свидетельствует о концепции единой словесности.

Подобный же список можно найти и в «Оратории российской» Амвросия Серебренникова и в целом ряде других сочинений. У Амвросия Серебренникова, правда, перечни рекомендуемых сочинений даются по «стилям» (по родам сочинений) и поэтому не составляют того пестрого потока имен и названий, который находим у Подшивалова. Однако одновременная ориентация на светскую и на духовную словесность сказывается и здесь. Например, говоря об образцах «философического штиля», он пишет: «В сем роде писания особливо достойны подражания Преос. Гавриил Архиепископ Новгородский и С.П.бургский, Преос. Платон Арх. Моск. в проповедях, г. Ломоносов в публичных словах» (Амвросий Серебренников 1778, 157–158).

Не менее примечательное рассуждение находим и у Дамаскина Семенова-Руднева в предисловии к изданным им сочинениям Ломоносова. Он повторяет те схемы формирования славенороссийского изобилия, которые восходят к Ломоносову и Тредиаковскому (см. § III-2.1), но дополняет их мыслями, касающимися соотношения светской и духовной словесности:

> Наш Славенороссийской язык имел тоже щастие получить исправность свою, обилие и важность прежде от Греческаго, потом как от сего, так и Латинскаго языка. До нынешняго осмагонадесять столетия переводимы и печатаемы были только Греческия, до службы церковной принадлежащия книги, также Библия, жития святых, и славных восточной церкви учителей сочинения. После появились переводы и некоторых Латинских писателей. Посредством оных переводов вся почти пышность, великолепие, изобилие и важность Греческаго церковнаго языка перешла в наш язык. Но древнейших, с отменным вкусом писавших авторов, как то Гомера, Пиндара, Исократа, Демосфена из Греческих; Цицерона, Ливия, Виргилия, Овидия из Латинских красота и нежность не была ему еще сообщена. Что премудрая наша Монархиня Великая Екатерина Вторая... приметя, благоволила определить довольную сумму денег в награждение за переводы... С сего времени вышло на свет и ныне выходит в России премного изрядных книг, как с нынешних Европейских, так с Греческаго и Латинскаго языка переведенных. Но сожаления достойно, что премногие из переводивших оныя книги или мало, или почти ничего не читали книг церковных; что видно из страннаго их правописания и сочинения слов; а особливо что не применялись к тем нашим писателям, которые от всего просвещеннаго общества искуснейшими в слоге Российском почитаются. Между такими писателями покойный Михайла Васильевичь Ломоносов по справедливости первое занимает место. Он как в Греческом и Латинском так в некоторых новейших языках довольно искусен будучи, а притом читав при-

лежно церковныя книги, с Греческаго языка переведенныя, так слово свое удобрил и обогатил, что не можно не почитать его примерным Автором (Ломоносов 1778, I, л. 4—5).

Таким образом, Дамаскин Семенов-Руднев не только объявляет нормативными сочинениями одновременно Библию и произведения Ломоносова, но этот же синтез духовного и светского распространяет и на греческую и латинскую литературу, в которой, на его взгляд, патристические творения должны быть дополнены Гомером, Пиндаром, Виргилием и Овидием[65].

Концепция единой словесности была основана на западном образце и придавала новому литературному языку ту универсальность, которой ему недоставало в силу специфики петровской языковой политики, разделявшей гражданское и церковное наречия (см. § III 1.1). Во Французской Академии ученые аббаты заседали вместе со светскими литераторами, их творчество сливалось в единый литературный процесс, и проповеди Боссюэ или Бурдалу были такими же образцами совершенного французского языка, как оды Ж.-Б.Руссо или театр Расина. Переход проповеди на русский язык приобщал Россию к этому идеалу, так он и был понят современниками. Сумароков пишет особую статью «О российском духовном красноречии». Сам факт написания такой статьи весьма знаменателен, он означает безусловное включение духовного красноречия в диапазон российской словесности. Давая характеристики отдельных духовных ораторов (состав их вполне предсказуем: это Феофан Прокопович, Гедеон Криновский, Гавриил Петров и Платон Левшин), Сумароков прямо соотносит их с западными авторами. О Феофане он говорит: «Сей великий ритор есть Российский Цицерон» (Сумароков, VI, 280), причем эта отсылка к латинскому автору означает, видимо, что Феофан помещается как бы на границе между старой и новой словесностью. Далее о Гедеоне: «Гедеон есть Российский Флешиер» (там же, 281), и далее о Платоне: «Сей Российский Бурдалу» (там же, 283).

Сам по себе перенос французских отношений на русскую сцену — устойчивая черта литературного мышления русского XVIII в.; так и Ломоносов был в свое время «российским Малгербом», а сам Сумароков — «российским Расином». Включение в эту систему дублирования духовных ораторов означает, что российская словесность достигла

---

[65] Именно этой синтетической установкой, а отнюдь не некой нерасчлененностью культурного сознания, плавно переходящего «von asketischen strasti zur sinnlichen strast'« и «vom christlichen Wunder zum wunderbaren Abenteuer» (как полагает Г.Роте — Роте 1984, 94), объясняется стремление соединить разные сферы в поисках источников новой культуры, равно как и в поисках источников чистоты нового литературного языка.

той же полноты, что и французская. Существенно, что это достижение так или иначе связывается с переходом проповеди на русский язык: «славенороссийский» получает при этом ту же полифункциональность, которая присуща французскому литературному языку (ср. § III-1.1). Об этом прямо пишет ученик Сумарокова Ф.Г.Карин: «Феофан был первый, который отошел от первообразности славянскаго языка; он для того ввел употребительное наречие, дабы при том согласии его выражений, которое представляет как в зеркале все касающееся до виду мыслей, или до содержания слова, быть для каждаго вразумительну... Мы одолжены ему сим плодом, что произрасли у нас боссюэты, флешиеры и масильоны. Церковная наша кафедра не уступает ныне ни одной из священных в европе кафедр, и взошла на такую степень совершенства, какой только желать можно» (Карин 1778, 6).

Единство словесности предполагает и единство стилистических критериев: во второй половине XVIII в. светские писатели могут рассуждать о стилистике духовной литературы, прилагая к ней те же мерки, что и к литературе светской; равным образом, духовные писатели дают рецепты для всей словесности, опираясь на теории, выработанные в языковой полемике середины века. Так, Сумароков в уже цитировавшейся статье пишет: «Я во Проповедниках вижу собратий моих по единому их риторству: а не по священству; и так имея право говорити о них, толико же, колико и они о мне, сколько их разсмотрение до них, яко, до почитателей словесности принадлежит» (Сумароков, VI, 277). Сумароков при этом критикует барочную проповедь, подходя к ней с классицистическими требованиями естественности и понятности и обращая к ней те же самые упреки, которые он относит, например, к одам Ломоносова: «Многия духовныя риторы, не имущия вкуса, не допускают сердца своево, ни естественнаго понятия во свои сочинения; но умствуя без основания, воображая не ясно, и уповая на обычайную черни похвалу, соплетаемую ею, всему тому, чево она не понимает, дерзают в кривыя к парнасу пути, и вместо Пегаса обуздывая дикаго коня, а иногда и осла, встащатся едучи кривою дорогою, на какую нибудь горку, где не только не известны музы, но ниже имена их, и вместо благоуханных нарциссов, собирают курячью слепоту» (там же, 279). В отношении духовной литературы высказывается обычный для Сумарокова и естественный в контексте классицизма протест против «надутаго и паче мер витиеватаго, и ни с умом, ни с сердцем не согласнаго предложения» (там же, 280). Характеризуя проповеди Гедеона Криновского, Сумароков указывает на их «приятность, нежность, тонкость» (там же, 281) — и здесь, видимо, Сумароков имеет в виду языковые параметры, аналогичные тем, которые он выделяет, обозначая данными словами, у светских авторов.

Для рассматриваемого процесса очень показательно складывающееся в это время отношение к языку Прокоповича. Как видно из приводившихся цитат, Прокопович вводится в число образцовых новых авторов, он неоднократно упоминается в качестве родоначальника новой русской литературы наряду с Кантемиром и Ломоносовым. В этом сказывается, видимо, как ассоциация между произведениями Прокоповича и петровской культурной политикой, положившей начало новой литературе, так и концепция единой словесности, в которую проповеди Феофана входят на равных правах с одами Ломоносова. Гибридный церковнославянский, на котором пишет Феофан, при этом переосмысляется: он может восприниматься теперь как «славенороссийский» язык, включающий большое количество маркированных церковнославянских элементов. Однако подвести этот язык под критерии классицистической чистоты никак не удается, и поэтому похвалы Феофану почти постоянно сопровождаются упреками в нечистоте языка. Эта двойственность начинается еще с Ломоносова, который исключает похвальный отзыв о Феофане как ораторе из своей «Риторики» (см.: Ломоносов, VII^2, 174); предполагают, что он делает это, не желая «ставить в пример автора, который не соблюдал “чистоты штиля”» (Кочеткова 1974, 65; ср.: Ломоносов, VII^2, 821). Исключил похвальный отзыв о Феофане из своей Эпистолы о русском языке (1747 г.) и Сумароков — видимо, по тем же соображениям[66]. В этом исключенном отзыве уже содержится сравнение с Цицероном и вместе с тем замечание о нечистоте языка:

Последователь сей пресладка Цицерона
И красноречия Российскаго корона.
Хоть в чистом слоге он и часто погрешал;
Но красноречия премного показал.
Он Ри́тор из числа во всей Европе главных,
Как Мосгейм, Бурдалу, между мужей преславных

(см.: Гринберг и Успенский 1992, 223;
Ломоносов, VII^2, 281).

---

[66] Как предполагают комментаторы второго академического издания Ломоносова, Сумароков сделал это по настоянию Ломоносова (Ломоносов, VII^2, 813, 821). М.С.Гринберг и Б.А.Успенский указывают, что никаких документальных свидетельств такого вмешательства Ломоносова нет, и считают, что это скорее было результатом «тактической уловки Сумарокова», добивавшегося напечатания своих эпистол в Академии наук (Гринберг и Успенский 1992, 224). В любом случае у Ломоносова и Сумарокова наблюдается одинаковое отношение к стилистике Феофана, хорошо укладывающееся в их общие теоретические установки и потому не требующее конкретного объяснения, устанавливающего направление влияния.

В чем состояли эти погрешности, Сумароков объясняет позднее: «... малороссийския речения, и требуемыя, не ведаю ради чево чужестранныя слова, сочинения ево несколько безобразят; но они довольно заплачены другою чистотою» (Сумароков, VI, 280).

Можно привести еще суждение С.Ф.Наковальнина в предисловии к изданию «Слов и речей» Феофана: «Естьли же кто тем чести ему убавить захочет, что в словах своих употреблял он неровной слог, мешая в Словенской язык, который главным был сочинений его основанием, простонародныя иногда, а иногда в великой России неупотребляемыя речи; то на первое легко с Цицероном и Горацием ответствовать можно, что и самым подлым речам честь делает употребление разумных людей, а в другом извинит его то, что он будучи упражнен многими важнейшими делами, не имел времени вникнуть во всю тонкость и красоту языка» (Феофан Прокопович, I, предисл., л. 2–3).

Сходную оценку дает Феофану А.С. Шишков (1813, 9–10): «Славенский слог его, смешанный иногда с простонародными речениями, хотя бы и мог в иных местах быть равнее и чище; но сии не приметныя в великих творениях мелочи... не препятствуют чувствовать главныя достоинства его, состоящия в порядке и глубине мыслей, в плодовитости воображения, в приличии украшений и в силе языка». Похожий отзыв о Феофане содержится и у Карамзина (I, 574), который, назвав его «природным Оратором», тем не менее заявляет: «В речах его, духовных и светских, разсеяно множество цветов красноречия, хотя слог их нечист и, можно сказать, неприятен». Сходство в оценках Карамзина и Шишкова особенно знаменательно (ср. § IV-1). Оно показывает, что для пуризма — в любых его разновидностях — неприемлемы самые принципы гибридного языка; в то же время здесь проявляется момент единства пуристических концепций, восходящих к лингвистической доктрине классицизма: он не теряется, даже если эти концепции враждебны друг другу[67].

---

[67] Приведу еще замечания М.М.Щербатова, издавшего «Историю Петра Великого» Феофана; хотя это произведение написано на «простом», а не на гибридном языке, однако для позднейшей пуристической критики существенным оказывается неоправданное смешение церковнославянских и русских элементов (поскольку они осознаются как таковые), отсутствие стремления к нормализации, а не выбор языкового кода; поэтому «простой» язык Феофана обнаруживает такую же «нечистоту», как и его гибридный церковнославянский. «Что же касается, до его слога, — пишет М.М.Щербатов, — то от небрежения ли списателя, или от поспешности самаго сочинителя поправить оный, можно сказать, что кроме страннаго смешения российскаго языка с чужестранными словами (в чем кажется он тогдашнему обычаю подражал), и диалектов Малороссийскаго и Полскаго, находятся толь многия погрешности грам-

Единство стилистических критериев, прилагаемых к светской и духовной словесности, обеспечивает взаимодействие языковой практики в этих двух ветвях литературы. Как уже говорилось (§ III-3.1), Гедеон Криновский, готовя второе издание своих проповедей, осуществляет определенную нормализацию языка (в формах словоизменения существительных и прилагательных, в показателях инфинитива), причем принципы этой нормализации совпадают с теми, которые ранее проводились в светской литературе. Это означает, что в своей языковой практике он начинает следовать тем представлениям о нормативных и ненормативных, чистых и нечистых элементах, которые были выработаны светскими филологами, нормализовавшими «гражданское наречие». Взаимодействие стилистических представлений можно видеть и в том, как в светской и новой духовной словесности употребляются простые претериты. Как мы видели, разбирая Слова на Пасху, включенные в «Собрание разных поучений на все воскресные и праздничные дни» Гавриила Петрова и Платона Левшина, простые претериты оказываются здесь нарушением нормы, которое выступает как знак особого божественного восторга. Такое же употребление отмечалось и в переложениях псалмов у Сумарокова (см. § III-2.2) и у некоторых его последователей. Естественно думать, что такая практика складывается в результате взаимного влияния светской и духовной ли тературы.

Сходные линии развития вскрываются и при анализе форм инфинитива. Хотя Ломоносов и Тредиаковский отвергали форму на *-ти* как ненормативную, другие авторы продолжали ее использовать. Такое использование находим, например, в «Иосифе» Битобе в переводе Фонвизина, в котором, по мнению переводчика, было «потребно держаться токмо важности Славенскаго языка» (Фонвизин 1769, предисл., л. 1об. — характерно, что в предисловии Фонвизин употребляет инфинитив на *-ть*), или в «Освобожденном Иерусалиме» Тасса в переводе М.Попова (Тасс 1772). Исходя из несколько других соображений, продолжает употреблять форму на *-ти* и Сумароков (см. § III-2.2); в его переложениях псалмов, написанных свободным стихом, встречается лишь инфинитив на *-ти*, выступающий, видимо, как форма, отсутствующая в разговорном употреблении и тем самым более соответствующая вдохновенной профетической речи. Такое сти-

---

матическия, что хотя я старался колико возможно оныя исправить, однако не льщу себя, чтобы еще многих неосталось. Но читатели сей недостаток должны более возложить на время, в которое он жил, нежель на самаго писателя, который в прочем великими и важными мыслями во многих местах является изобилен» (Феофан Прокопович 1773, предисл., л. 2—2об.).

листическое использование формы на *-ти* зафиксировано в «Российской грамматике» А.А. Барсова. Барсов пишет об инфинитиве: «1. прямое и полное и с славенским сходное окончание онаго есть на *ти* которое ныне употреблять можно только в стихах или в высоком слоге и церковном, а впрочем сокращается переменою на *ть*» (Барсов 1981, 592). Упоминание у Барсова «церковного слога» неслучайно. В духовной традиции вариативность форм инфинитива не была устранена, и такая практика духовной словесности могла приводить к осмыслению формы на *-ти* как ее специфической принадлежности и, соответственно, как стилистического элемента, приличествующего высокой духовной тематике[68]. Естественно думать, что стилистическая нагрузка формы на *-ти* в светском литературном языке исходит из данного восприятия и опирается на практику духовной словесности. В свой черед духовные авторы могут усваивать представление о данной форме как о стилистически значимом ненормативном варианте, так что данная форма появляется в уже упоминавшемся Слове на Пасху Гавриила Петрова — отличая это слово от всех прочих текстов «Собрания слов и поучений». И здесь, тем самым, очевидно взаимодействие двух рассматриваемых традиций.

Наряду с такого рода согласованием стилистических представлений имеет, видимо, место и взаимодействие иного типа, когда специфические особенности в языковой практике светской и духовной литературы как бы погашают друг друга. Так, в духовной литературе старые флексии в косвенных падежах мн. числа реже всего встречаются в тв. мн. Эта тенденция прослеживается по всей гомилетической литературе от Симеона Полоцкого до Гедеона Криновского (см. выше, примеч. 50). Переход проповеди с гибридного церковнославянского на русский этого соотношения не затрагивает, и это подчеркивает тот факт, что вариативность данных флексий с оппозицией языков не соотносится и отражает преемственные неконтролируемые навыки. Эволюция светского языка приводит к прямо противоположному результату. Из всех старых флексий остается в употреблении лишь тв. мн.

---

[68] В плане такого восприятия показательна та правка, которую вносит С.Наковальнин в тексты Феофана Прокоповича при их переиздании в 1760-х годах. Сам Наковальнин, если судить по его предисловию к «Словам и речам» Прокоповича, формы на *-ти* не употреблял. В проповедях Феофана, однако, он во многих случаях заменяет форму на *-ть* формой на *-ти* (например, в Слове на погребение Петра I устранены все многочисленные употребления инфинитива на *-ть* — ср.: Феофан Прокопович 1725, Феофан Прокопович, II, с. 128–132). Наковальнин явно воспринимает форму на *-ти* как черту, характерную для духовной традиции, и правит Прокоповича в соответствии с этим своим представлением.

на *-ы*: выраженность отличия старой флексии от новой в тв. мн. придает ей стилистическую значимость, и как стилистическое средство ее употребляют Татищев, Тредиаковский и Ломоносов (ср.: Мартель 1933, 81, Макеева 1961, 104). При слиянии светской и духовной словесности и формировании единого литературного языка эти противопоставленные особенности нейтрализуют друг друга. В светской литературе, начиная с Сумарокова и его последователей, тв. мн. на *-ы* перестает использоваться как стилистическое средство, и это приводит к униформному употреблению новых флексий. В духовной литературе после Гедеона Криновского утверждается такое же употребление, как это можно видеть, например, по «Собранию разных поучений на все воскресные и праздничные дни» Гавриила Петрова и Платона Левшина. Таким образом, в случае соотносимых особенностей взаимодействие двух традиций приводит к расширению стилистического репертуара литературного языка, а в случае противопоставленных характеристик — к сглаживанию отличий. Именно в результате такого рода процессов и устанавливается единая норма универсального литературного языка, обслуживающего единую словесность.

Двуединство составившейся таким образом словесности подчеркивает двуединство литературного языка. Тезис о соединении в нем церковнославянского и русского становится общим местом и провозглашается как исходное положение, не требующее специальных доказательств. В Уставе Российской Академии этот тезис дается как бы мимоходом, как пояснение к утверждению об особом богатстве российского языка: «Богатство языка явствует из обилия слов и речений (фразисов), когда всякая вещь, всякая мысль и всякое деяние собственными словами или речениями изображается. Таковым обилием язык российский преимущественно хвалиться может, будучи составлен, так сказать, из двух языков, т.е. древняго, или словенскаго и от сего происшедшаго — ныне употребляемаго» (Сухомлинов, VIII, 425).

Аналогичное рассуждение находим в статье В.Светова «Некоторые общие примечания о языке Российском»: «Из соединения Славенскаго и Российскаго диалектов с приобщением к тому слов в среднем веке у Россиян во употреблении бывших, кои хранятся в старинных летописцах и граматах, и требуют еще толкования, коль огромный словарь может некогда составиться!» (Светов 1779, 82). Речь идет, конечно, не просто о составлении большого словаря, а о лексических ресурсах литературного языка, соединяющих в себе славянские и русские источники. Возможность такого соединения и его стилистические параметры особо оговариваются. Автор дифференцирует «Славенской», «Славенороссской» и «Новороссийской» языки: «Древний Славенской язык, которой я называю мертвым, употребляли токмо

в разговорах до времени изобретения письмен. На Славенороссийском языке писано священное писание по пренесении букв, также летописи и другие рукописные документы: Новороссийским же по справедливости почитается тот, коим ныне говорят и пишут грамотные Россияне, и которой возымел свое начало от времен Обновителя Российскаго слова [имеется в виду Петр I]» (там же, 80–81). Проведя эту дифференциацию, автор указывает, что в высоком стиле «новороссийский» объединяется с «славенороссийским», причем в качестве образцов такого соединения указываются как «церковные поучения», так и «прочие сочинения» в стихах и прозе: «Однако наблюдая чистоту Новороссийскаго языка в витиеватом слоге, заимствуют по разсуждению речения одинакия и составленныя из Славенороссийских книг, и тем слог свой не мало украшают. Сие видим мы в новейших церьковных поучениях, и протчих сочинениях в стихах и в прозе писанных. Ибо в высоком роде сочинения в прозе и стихах пристойнее держаться стариннаго Славенороссийскаго свойства, нежели новаго, на прим. *восходящу солнцу на высоту небесную*, т. е. (ежели просто) *когда солнце восходило* или *когда разсвѣтало*; также *гнѣвъ Божїй пролїется*, вместо: *Богъ прогнѣвается*; *вижу восходящую брани тучу*, вместо: *се война подымается*, и сему подоб.» (там же, 81). Очень показательно, что церковнославянские элементы (то, что автор считает таковыми) включаются в высокий стиль, «наблюдая чистоту Новороссийскаго языка». В рамках нового литературного языка они оказываются, таким образом, «чистыми» лексическими элементами par excellence.

В соответствии с двуединством литературного языка двоится и понятие языковой чистоты. Очень выразительный пример такого раздвоения находим у Амвросия Серебренникова (см. о нем: Сухомлинов, I, 189–198). Руководство Амвросия представляет собой опыт эклектического синтеза различных лингвостилистических теорий, развивавшихся в России XVIII в., так что «Оратория» может служить показателем той эволюции, которую проделали лингвостилистические теории французского классицизма, приспосабливаясь к русской языковой ситуации.

В «Оратории» декларативно утверждаются основные положения классицистического пуризма: в формулировках Амвросия слышится отзвук языковой концепции Вожела, воспринятой, видимо, через посредство Тредиаковского (ср.: Сухомлинов, I, 194). Здесь говорится о необходимости «чистоты штиля» и как на критерий чистоты указывается на употребление: «Чистота штиля требует чистых речений и употребительных выражений» (Амвросий Серебренников 1778, 98). «Чистыя речения, — пишет он далее, — суть те, которыя 1.) всеми

одобрены, 2.) вразумительны и 3.) употребляются в важных сочинениях лучших наших писателей» (там же). В определении «всеми одобренных речений» находим вожелаистское (не претерпевшее характерной для его русских рецепций трансформации — см. § III-2.3) понятие употребления: «Одобренныя всеми речения и выражения суть те, которыя Столичных городов лучшими лицами в общих разговорах употребляются» (там же, 99). Практического значения такой подход, однако, не имел, и Амвросий немедленно присоединяет к употреблению литературную традицию, которая и должна служить настоящим руководством: «Но всего безопаснее и удобнее чистоте сей научиться можно от лучших Российских Писателей в важных их сочинениях. Таковы суть г. Ломоносова сочинения все, г. Сумарокова и других» (там же). Ссылки на «ученый слух» и «грамматические правила» дополняют тот конгломерат ориентиров, которые подменяют для российского сочинителя критерий употребления (ср. § III-2.3).

Очень показательно то, как Амвросий трактует «грубость» в языке. Указав, что «повреждают чистоту штиля речения грубыя», он переходит к определению грубости, и здесь становится очевидным, что грубости противопоставляется отнюдь не изящество речи или языковые навыки социальной элиты, как было бы при прямом воспроизведении вожелаистской доктрины, а грамматическая правильность, требующая от сочинителя не привычки к хорошему обществу, а ученых занятий. «Грубыя речения и выражения, — пишет Амвросий, — суть те, которыя 1.) странны ученому слуху, и употребительны только между простым народом; 2.) которых сочинение противно общему наречию, или Грамматическим правилам; и 3.) которыя из чистых речений новым образом или составляются, или оканчиваются: на пр. *швыряю*, т.е. бросаю; *Притча* вместо случая; *получить убыток*, *потерять человека* вместо убить; *презирать кем* вместо кого, *предвершение*, *раболепность* и проч.» (Амвросий Серебренников 1778, 99–100).

Вместе с тем Амвросий признает реальность церковнославянско-русского двуязычия. Признание двух языков как самостоятельных систем не представляется, видимо, Амвросию чем-то, что должно быть закамуфлировано указаниями на преемственность или единство природы. Констатация двуязычия связана, возможно, с новым восприятием церковнославянского как культового языка, который — в виде цитат и парафраз — может спокойно вводиться в русский текст: это явление вполне привычно для Амвросия благодаря формирующемуся в этот период языку русской проповеди (§ III-3.1). Соответственно Амвросий пишет: «Мы два имеем Языка, Славенской и Российской; и потому могут быть Славенския чистыя речения неизвестныя в Российском, и напротив Российския странныя Славенскому слуху:

однако ныне понеже чистым Славенским наречием никто в нашем отечестве не говорит, и содержится оной в книгах только Церковных, а Российский нестоль изобилен и высок: то здесь и в следующих главах будем разуметь смешанной из Славенскаго и Российскаго Языков штиль» (там же, 98)[69]. Это неограниченное усвоение славянизмов литературному языку соотносится, как уже говорилось, с объединением светской и духовной литературы в единую словесность, и это соотнесение прямо отражается в указании образцов высокого штиля; здесь «надлежит учиться из чтения древних и новых книг Писателей, каковы суть С. Отцы Греческие, а особливо творцы канонов, Панигиристы; более же всего С. Писание в повествованиях, песнях, псалмах, пророчествах, нравоучениях; из Российских писателей г. Ломон. в одах, г. Сумароков в одах же и трагедиях...» (там же, 155).

Итак, противопоставление светского и духовного, секулярного и клерикального перестает играть всякую роль как при отборе источников для подражания, так и при отборе самих средств выражения. В этих условиях церковнославянский языковой материал осмысляется как нейтральный (таково господствующее восприятие данного периода), т.е. побеждает та интерпретация ломоносовской теории (см. § III-2.2), согласно которой славянизмы не связываются специально с «возвышенным» или «риторически украшенным», а выступают как нейтральные средства выражения, которые могут употребляться в любых жанрах, кроме тех, где они сталкиваются со специфическими русизмами. Именно в результате этих переосмыслений получает раз-

---

[69] В соответствии с этим смешанным характером «чистого» языка заполняются и рубрики «повреждающей чистоту» лексики. На первый план выходят здесь «грубые речения» и заимствования, тогда как архаизмы практически отсутствуют. Архаизмы включены в более общую категорию «невразумительных речений»: «Невразумительны речения бывают, которыя или весьма древни, нововымышлены, в отменном значении положены, или из иностранных языков заимствованы; на пр. *Тиун, горволь, слана, самостоятельность, шамад, бреш*» (Амвросий Серебренников 1778, 100).

Вслед за Ломоносовым Амвросий нормирует одновременное употребление славянизмов и русизмов, причем характерным образом его предписания относятся не только к среднему стилю, как у Ломоносова, но к литературному языку вообще (это отражает интерпретацию славянизмов как нейтральных элементов — см. § III-2.2): «Понеже штиль наш состоит из речений Славенских и чистых Российских; и оба сии языка суть различны между собою: то должно при избрании прилежно того смотреть, дабы подле чистаго Российскаго речения не поставить чистое Славенское... Ибо нет ничего противнее слуху, как такое не лепое соединение, что особенно в стихах наблюдать потребно» (там же, 102; ср. близкое по мысли рассуждение у И.Рижского — Рижский 1796, 11).

витие так называемый «славяно-русский» язык, в котором, по словам В.Д. Левина, «роль, место и функции архаической, “славенской” лексики ... были очень значительны и не ограничивались прикрепленностью к традиционным высоким жанрам» или, иными словами, «высокая лексика... оторвана... от высокого стиля» (Левин 1964, 50, 56 — и эпитет «высокий», и эпитет «архаический» представляют в этом контексте анахронизмы: это оценки исследователя, не совпадающие с восприятием описываемой эпохи)[70].

Показательно в этом плане, что славянский языковой материал выступает как естественное соответствие «чистой» лексики западноевропейских языков, ориентирующихся на разговорное употребление, и в этом качестве широко применяются в многочисленных переводах эпохи (см.: Лотман и Успенский 1975, 204–207, 238–239). Славянизация оказывается при этом в прямом противопоставлении заимствованиям, они коррелятивно сопоставляются как «чистый» и «нечистый» элементы с одинаковым значением, так что борьба с заимствованиями и введение славянизмов являются двумя сторонами одного процесса (замечу для сравнения, что борьба с заимствованиями во французской практике отнюдь не приводила к употреблению архаической лексики или латинизмов). Церковные книги становятся не только идеальной мерой правильности русского литературного языка, но и практическим источником пополнения словаря (образцом для такой практики мог служить Тредиаковский, оправдывавший свои неологизмы ссылками на церковные книги, см. § III-1.3). Так, в качестве прямого рецепта обращение к церковным книгам предписывается в руководстве Амвросия Серебренникова (1778, 100–101): «Когда новое изобретение вещей бывает, то притóм и новыя речения придумывать позволительно; но весьма надобно остерегаться, чтоб не вымыслить новаго речения к вещи такой, которая давно уже своим именем названа.

---

[70] Стоит отметить, что в своих «Правилах пиитических» Аполлос Байбаков, так же как ранее Тредиаковский, трактует в качестве поэтической вольности употребление русизмов, у которых есть «славенские» корреляты. Он пишет: «Остерегаться однакоже надобно, дабы не положить слов каких странных, и диких и нелепых. Ибо в таковой излишней вольности погрешали иногда и знаменитые Стихотворцы напр. *Небо жеребо.* вместо *жребя*» (Аполлос Байбаков 1780, 22 — пример «излишней вольности» взят из притчи Сумарокова «Коршун в павлиных перьях» — Сумароков 1957, 210). Аполлос выступает при этом как явный апологет двуединого литературного языка, соединяющего светскую и духовную традиции. Об этом однозначно свидетельствует его «Грамматика руководствующая к познанию Славенороссийскаго языка» (Аполлос Байбаков 1794), в которой параллельно дается церковнославянский и русский грамматический материал.

К избежанию сего много служит прилежное чтение Славенских церьковных книг».

Этот тезис находит прямое соответствие в известных замечаниях М.Попова, предваряющих его перевод «Освобожденного Иерусалима». Отметив, что он «слог старался ... наблюдать таков, каковаго требовало вещество и положение сея Поемы, в которой царствует повсюду великолепие, любовь и нежность» (Тасс 1772, с. S), Попов продолжает:

При переводе толь превосходнаго и труднаго творения, какова во своем роде есть Поема, непременно должны встретиться многия речения, коих на нашем языке или совсем нет, либо мы оных еще не знаем: потому что не рачим вникать во обширный и богатый Славенский Язык, который есть источник и красота Российскаго: и который со временем не уступит конечно во изобилиии ни одному на свете языку. Сим трудностям долженствовал подвержен быть и я: и не инако мог от них освобождаться, как приискиванием в Духовных Книгах, или в Новопреведенных, равносильных речей тем, каковыя попадалися мне во Французском; либо же переводил совсем вновь; ибо Поема не терпит без необходимыя нужды чужестранных слов; но и нигде оне не должны быть терпимы (там же, с. I).

И далее Попов приводит пространный список своих находок, в отдельных случаях снабжая их прямыми ссылками на Библию, например: «Catapulte, f. ... Стрелостоятельница, Макк. К[нига] II. Гл.VI, ст. 20. 51», «Espion, m. Соглядатай Макк. К. II. Гл. V, ст. 38. Созиратель Гл. XII, ст. 26», «Trophée, m. Всеоружие Макк. К. II. Гл. XIII, ст. 29» (там же, с. AI сл.).

Та же установка формулируется и переводчиками «Творений велемудрого Платона» И.Сидоровским и М.Пахомовым:

Предложив о жизни, о образе творений и о слоге сего философа, почитаем за ненеприличное вкратце известить читателей и о переводе на язык Российский. Некоторым явится, может быть, слог в сем переводе употребленный неприличен слогу обыкновенным разговорам свойственному... поелику найдут они множайшие выражения приличествующие паче ораторическому слогу, нежели разглагольственному. Причиною сего есть то, что самый Платон употребил слог средний между прозою и стихотворством. Отсюду требовала необходимость наблюдать таковый же слог в самом переводе и несколько приближаться к свойству языка Славянскаго. Мы положили так же на некоторых местах речения то от древняго Славянскаго языка заимствованные, то вновь сделанные, не отступив однакож от собственнаго их знаменования; ибо и в сем случае подражали писателю, который равным же образом заимствовал оные то от древняго языка Еллинскаго, то сам вновь составлял... (Платон 1780, XII–XIII).

Авторы ориентируются, видимо, на практику Тредиаковского, однако непосредственно или опосредствованно источником их переводческих инноваций вновь оказывается Св. Писание.

Итак, культурный синтез второй половины XVIII в. приводит в литературе к возникновению единой словесности, объединяющей в себе светские и духовные сочинения, а в языке — к развитию единого литературного языка, сочетающего церковнославянское и русское начала. Поскольку открыто допущено такое сочетание, старая книжная традиция может свободно влиять на новую словесность, и это обсуловливает преимущество «славенского» компонента перед «российским» в едином «славенороссийском» языке. В соответствии с этим развитием изменяется и концепция литературного языка: пуристическая доктрина французского классицизма превращается в тот славянизирующий и рационалистический пуризм, который получил свое основание в трудах Тредиаковского и Ломоносова и стал затем общим местом русской лингвистической мысли. Составившееся таким образом единство культуры было иллюзорным и обреченным на недолговечность; с его распадом должна была кончиться и эпоха «славенороссийского» языка. Вызванные этим распадом новые процессы и будут разбираться в следующей главе.

Глава четвертая

НОВОЕ РАЗМЕЖЕВАНИЕ КУЛЬТУР. ЧИСТОТА ЯЗЫКА КАК ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

1. Эмансипация культуры и полемика архаистов и новаторов

Культурный синтез второй половины XVIII в. был недолговечен. Всеобщее примирение интересов и непрерывное поступательное движение к благосостоянию было такой фикцией, неправдоподобность которой бросалась в глаза — с определенного момента — даже тем, кто был в ней глубоко заинтересован. Потрясения следовали одно за другим. Пугачевское восстание, сковавшее страхом не только окраинные губернии, но и самые столицы, со всей ясностью показывало эфемерность договора, который — согласно воспитанным петровской культурой воззрениям — угнетенный народ должен был заключить с просвещенным монархом. «Весь черный народ был за Пугачева, — писал Пушкин в «Замечаниях о бунте» 1834 г., которые должны были напомнить Николаю I об изнанке монархической гармонии. — Духовенство ему доброжелательствовало, не только попы и монахи, но и архимандриты и архиереи. Одно дворянство было открытым образом на стороне правительства» (Пушкин, IX, 375). Понятия дворянской культуры, «европеизированной вельможной культуры», как называет ее Г.А.Гуковский (1936, 32), претендовали на универсальную значимость — к концу века в этом своем качестве они были скомпрометированы.

Мера разочарования определяется размахом надежд. Анализируя литературу 1760–1780-х годов, Г.А.Гуковский писал: «Дворянской (и не только дворянской) литературе XVIII века было свойственно представление о том, что разумное слово способно творить чудеса. Бедствия мира происходят от неразумия, от того, что истина неведома

людям. Порочные люди не видят того, что порок нелеп, а добродетель необходима и полезна. Стоит раскрыть людям глаза, и все пойдет хорошо: порочные немедленно исправятся, и жизнь людей станет прекрасной. Результаты такой операции должны сказаться мгновенно. Предполагалось, что несколько литературных произведений могут успешно оздоровить общество» (Гуковский 1936, 38). В 1780-е годы появляются более осторожные оценки. А.В.Храповицкий (1874, 2) записывает 18 июля 1782 г.: «В 60 лет все раскольі исчезнут; сколь скоро заведутся и утвердятся народныя школы, то невежество истребится само собою; тут насилия не надобно». Еще через десятилетие от этого просветительского энтузиазма не остается практически ничего.

В 1781 г. уходит в отставку Никита Панин и полную силу получает партия Потемкина, воплощающая самовластие Екатерины и торжество прагматической воли императрицы над законом не только на практике (на практике так было всегда), но и в идее. Панинская партия теряет влияние не только потому, что меняется политика императрицы (об этом аспекте см.: Рансел 1975), но и потому, что на глазах устаревает тот дискурс, который насаждали Панины и который соединял идеи монархии, закона и всеобщего благоденствия. Этот дискурс мог сохраняться, но лишь как утопическое описание идеального порядка (Глисон 1981, 6–7), а не как стимул социальной активности. Фонвизин, ушедший в отставку вслед за Паниным, писал:

> Не тот государь самовластнейший, который на недостатке государственных законов чает утвердить свое самовластие. Порабощен одному или нескольким рабам своим, почему он самодержец? ... Подобен будучи прозрачному телу, чрез которое насквозь видны действующие им пружины, тщетно пишет он новые законы, возвещает благоденствие народа, прославляет премудрость своего правления: новые законы его будут не что иное, как новые обряды, запутывающие старые законы, народ все будет угнетен, дворянство унижено, и, несмотря на собственное его отвращение к тиранству, правление его будет правление тиранское... Таковое положение долго и устоять не может... И тогда что есть государство? Колосс, державшийся цепями. Цепи разрываются, колосс упадает и сам собою разрушается (Фонвизин, II, 258).

Можно было признать этот порядок вещей и, переименовав «деспотичество» в «самодержавие», отыскать ему оправдание (как это и делает в существенной степени Державин), однако невозможно было более найти в нем предмет поэтического вдохновения.

Поскольку панегирическая традиция классицизма основывалась на нравственном пафосе просветительства, описанная выше перемена иссушает самые истоки этой придворно-государственной Иппокрены. Вчерашний восторг звучит теперь опостылевшей фальшью,

обидной — с каждым десятилетием все больше — для истинного таланта. Назначенный статс-секретарем, молчит Державин — несмотря на то, что как бы обещал Екатерине восхитить ее новыми шедеврами в роде «Фелицы». В своих «Записках» он вспоминает: «...Не мог он воспламенить так своего духа, чтоб поддерживать свой высокий прежний идеал, когда вблизи увидел подлинник человеческий с великими слабостями. Сколько раз ни принимался, сидя по неделе для того запершись в своем кабинете, но ничего не в состоянии был такого сделать, чем бы он был доволен; все выходило холодное, натянутое и обыкновенное, как у прочих цеховых стихотворцев, у коих только слышны слова, а не мысли и чувства» (Державин, VI, 693–694; ср. 654). Одическая традиция была исчерпана. В 1784 г. Княжнин писал (Собеседник, XI, 5):

Я ведаю, что дерзки оды,
Которы вышли уж из моды
Весьма способны докучать.

Собственно, конец одической традиции обозначился уже в державинской «Фелице». «Забавный слог» и портрет императрицы в человеческой перспективе свидетельствовали о внутреннем отказе от той системы, в которой предметом поэтического восторга была самая механика победоносной империи — безличная и надличностная. Как справедливо замечает В.Ф.Ходасевич (1975, 121), «Фелица» была не преобразованием оды, а ее разрушением. Конечно, хвалы императрице не смолкают, но в них слышны новые темы. В только что цитировавшемся послании Княжнина о процветании екатерининской России говорится (Собеседник, XI, 4–5):

Что Россы в толь блаженной доле
До ней и не бывали в век;
Что здесь стесненный человек
Досель, земли обремяненье
На все имевший запрещенье,
Днесь мыслить и щастливым быть,
От ней имеет разрешенье.

Частная мысль и частное благополучие приобретают здесь то значение, которое раньше имели лишь могущество державы и мудрость законов (ср.: Шенк 1972, 6; Макогоненко 1987, 273–275)[1], и в этой

---

[1] Период «забавных» од («Фелица», «Благодарность Фелице», «Видение мурзы», «Изображение Фелицы») продолжается у Державина менее десятилетия. В 1790-х годах (оды «На шведский мир», «На взятие Измаила» и т.д.) Державин возвращается к высокой оде более традиционного характера.

новой перспективе торжественный театр двора превращается в бессмысленную бутафорию.

Это направление литературного процесса было одним из частных следствий глубокой перемены в мировосприятии. Философская тема государства была исчерпана и отодвинулась на второй план, и освободившееся пространство мысли заполнялось новыми сюжетами. Это развитие было общеевропейским, и Россия вступала в него уже как участница европейской культуры. Однако сама европейская культура имела в России особый характер, обострявший и гипертрофировавший черты европейского развития. Идеология просвещенной монархии была повсеместно в той или иной мере связана с государственной властью и господствующими культурными группировками. Монарх и двор были, понятно, ее необходимыми компонентами, и если, скажем, Вольтера не устраивали эти компоненты в их французском варианте, он приискивал их на стороне — в Сан-Суси или Петербурге. Сама эта свобода выбора, однако, указывает на глубинное отличие французского Просвещения от Просвещения российского.

Для Франции эпоху Просвещения собственно следует, видимо, отсчитывать с того момента, когда государство перестало быть руководителем культуры. Это происходит здесь в начале XVIII в. Конечно, государство при этом отнюдь не перестает быть предметом культуры, темой философии, литературы и искусства, и поэтому поиски просвещенного монарха представляют органическую часть этого культурного процесса. Однако если раньше именно государство вело за собой просвещение, то теперь просвещение как бы обгоняет государство и претендует на то, чтобы указывать ему дорогу. Позиция созерцателя и певца государственных успехов сменяется позицией оценщика, прожектера и наставника: для Буало выражением государственной философии был панегирик, для энциклопедистов — критическое эссе. Отвечая на вопрос о том, «Was ist Aufklärung?», Кант определяет Просвещение как расставание с незрелостью человечества, расставание, при котором четко разграничиваются сферы подчинения и свободной мысли (см.: Фуко 1984, 32—50). Европейская просвещенческая культура явно относится к последней сфере, и развивающийся при этом

Конечно, и оды этого позднего периода отнюдь не чужды поэтического эксперимента: наряду с новаторской строфикой здесь можно отметить существенное преобразование образной системы (например, введение предромантической «оссиановской» образности). Кажется, однако, что собственно поэтические задачи Державин в этот период связывает преимущественно с поэзией другого рода — с анакреонтикой и с горацианской традицией («Лебедь», «Евгению. Жизнь званская» и т.д.).

процесс можно назвать эмансипацией культуры: обогнав государство, культура перестает быть ограниченной и приобретает автономию и самопроизвольность. Ничего подобного в России начала XVIII в., в России Феофана Прокоповича и Антиоха Кантемира не происходит.

В русском Просвещении момент критики практически отсутствует, он заменен своеобразной мифологией просвещения, в которой просвещенный монарх выступает как творец-демиург, создающий новый Золотой век, а само просвещение оказывается одним из аспектов всеобщей гармонии, которую творит самодержавная власть[2]. Этот мифологический фон сохраняет свою полную значимость к началу екатерининского царствования, и именно из него берут свое начало реформаторские проекты императрицы. На этом фоне следует рассматривать и усвоение Екатериной французских просветительских идей. Как строитель нового мира и Мессия, русский монарх был заинтересован в самых радикальных для своего времени идеях. Чем новее был тот новый мир, которому предстояло возникнуть на петербургских топях и преобразить вселенную, тем в большей степени раскрывался русский монарх как устроитель вселенской гармонии, тем в большей степени он соответствовал мифу о царе-спасителе и царе-демиурге. Этот момент имел значение и для радикализма Петра, и для радикализма Екатерины.

Данный момент объясняет, на наш взгляд, зачем идеи французского Просвещения становятся полуофициозной идеологией Екатерининской монархии. Если в Западной Европе Просвещение — это старость абсолютизма, когда ему предлагается заключить ограничивающий его контракт со свободным разумом (ср.: Фуко 1984, 37), то в России то же Просвещение — это детство самодержавия, в котором монарх, как юный бог, является в апофеозе всевластия. У этого мифологического действа есть, однако, и другой аспект — как подобная официозная идеология, хотя бы и в мифологической форме, могла сосуществовать с «деспотичеством». Объяснение, видимо, заключается в том обстоятельстве, что в России XVIII в. отсутствовала непосредственная связь между идеологией государства и реальным механизмом

---

[2] Очень показательна в этом отношении пастушеская поэзия русского классицизма, практически полностью лишенная того критического потенциала, который присущ ее французским образцам (идиллическое детство человечества как прием обнажения его уродливой старости). Русская пастушеская поэзия свидетельствует о таком восприятии истории, «das sich auf der Höhe eines zuvor nie erreichten Kulturfortschritts glaubt» (Кляйн 1988, 57). Как показал И.Кляйн, эта перемена культурного контекста проявляется даже в русских переводах французских идиллий (там же, 45–56).

государственного управления. Один общеизвестный пример достаточен для иллюстрации этого положения вещей.

В 1767 г. Екатерина издает свой знаменитый «Наказ», в большой своей части воспроизводящий суждения Монтескье, Беккариа и энциклопедистов. В одной из статей «Наказа» говорится, что «В России Сенат есть хранилище законов» (IV, 26 — Екатерина 1770, 16), а в другой статье за Сенатом закрепляется право «представляти, что такий то указ противен Уложению, что он вреден, темен, что не льзя по оному изполнить» (III, 21 — там же, 12). Под «Уложением» подразумеваются здесь основные законы (своего рода конституция), а в «праве представляти» мы сразу же узнаем droit de remontrance французского парламента. Таким образом, оказывается, что русское самодержавие самым просвещенным образом ограничивает себя Основным законом (ср.: Мадариага 1981, 151–155). Такова видимость, и, как хорошо известно, ничто в реальности этой видимости не соответствовало. Никакого Уложения в России XVIII в. не было, и за все время екатерининского царствования Основной закон так и не успели составить (о тщетных попытках создания свода законов см.: Обозрение 1833; Лаппо-Данилевский 1897). В то же время Сенат, который, впрочем, ни в каком отношении не был представительным органом, никогда никаких представлений не делал. Такая ситуация характерна и для многих других положений «Наказа». Совершенно очевидно, что «Наказ», будучи едва ли не самым прогрессивным юридическим памятником XVIII столетия, был вместе с тем законодательной фикцией, не имевшей никакого практического значения; этот факт общеизвестен и многократно анализировался исторической наукой. Для нас, однако, интересен иной аспект: «Наказ», как и вся идеология государства, входил в мифологическую сферу и выполнял мифологическую функцию, он был атрибутом монарха, устанавливающего всеобщую справедливость и созидающего гармонию мира.

Именно так и создается культура Просвещения в России. Она прежде всего — мифологическое действо государственной власти. Русское Просвещение — это петербургский мираж. Одни деятели русского Просвещения искренне верили в его реальность, другие были его невольными участниками, но это не меняло его мифологического существа. Над Невой повисали сады Семирамиды, Минерва после торжественного молебна отверзала храм Просвещения, Фонвизин обличал пороки, и народ блаженствовал. Именно этот мираж и был прообразом вселенского преображения, на фоне которого русский монарх вырастал в фигуру космического значения. И именно этот мираж к концу екатерининского царствования рассеялся и превратился в ничто. Поскольку культура русского Просвещения была — в отличие

от Франции — государственной культурой, непосредственным воплощением русского варианта государственной мифологии, конец эпохи Просвещения получал здесь особую значимость. В России Просвещение накрепко связывало культуру — как светскую, так и духовную — с государством. Эта глубинная, родовая связь для начала екатерининского царствования была еще вполне актуальна — от устроенного Сумароковым маскарада «Торжествующая Минерва» до учреждения Российской Академии — что, конечно, находит соответствие не в деятельности французских монархов XVIII в., а в политике Ришелье. Поэтому конец просветительства оказывался в России эмансипацией культуры, и здесь Россия была прямой противоположностью Франции, где эмансипацией культуры было ознаменовано именно начало Просвещения (см. выше).

Разрыв государства и культуры имел многочисленные последствия. Он радикальным образом сказался на всех трех компонентах, составлявших культурно-государственный синтез русского Просвещения, — духовной культуре, светской культуре и государственной культурной политике.

Поскольку к концу XVIII в. догма просветительства, скомпрометировавшая себя уже и в глазах правительства, перестает быть официозной идеологией, архиереям не приходится более согласовывать свои сочинения с духом Мармонтеля и Вольтера (ср. § III-3). Хотя в административном плане контроль государства над церковью лишь усиливается, православие перестает нуждаться в мимикрии, и духовные особы не стараются больше показаться любителями западного просвещения, непричастными «старинным предрассудкам». Соответственно, начинаются поиски сближения духовной литературы с реальными потребностями населения, не нуждавшегося ни в философских тонкостях, ни в риторических красотах (ср. § IV-2). Речь шла о восстановлении «подлинного лица православия», и каким бы странным ни выглядело это лицо в представлении отдельных тогдашних иерархов, процесс обращения к традиционным источникам православного благочестия (переводы патристической литературы, развитие аскетического богословия и т.д.) и попыток связать их с учеными достижениями XVIII в. получил свое начало (см.: Флоровский 1937, 110 сл.; Никольс 1978).

Вместе с тем эпоха государственного Просвещения не прошла для духовной культуры бесследно. Почувствовав свободу от насильственного соединения с абсолютно чуждой для нее светской культурой, духовная культура не только эмансипируется от светской, но и сознательно отталкивается от нее. Стремление обособиться от тех процессов, которые переживала светская культура, ограничить круг своих

исканий и интересов так, чтобы они не пересекались с проблемами светского общества, сделалось существенной характеристикой развития православной духовной культуры вплоть до 60-х годов XIX в. Именно в силу этого Пушкин и оптинский старец Моисей (как и множество других лиц с обеих сторон) живут как бы во взаимонепроницаемых мирах, не зная друг о друге и друг в друге не нуждаясь.

Радикальные изменения переживает и государственная культурная политика. Ранее государство выступало как творец и владелец культуры, и именно поэтому Просвещение могло стать официозной идеологией. Если для Людовика XVI Просвещение как независимая система мысли было полно угроз и дурных предзнаменований, то для Екатерины Просвещение было элементом государственной мифологии, в которой она сама была центральной фигурой. Поэтому культурно-историческое развитие представлялось контролируемым и полностью лежащим в сфере петербургского миража; никакой опасности в этом развитии не ощущалось. В 1750-е годы, когда Екатерина читала энциклопедистов и готовилась явить России новый образ просвещенного властителя, образованная элита, которая одна только и могла быть адресатом просвещенческих деклараций, была столь малочисленна, что представлялось возможным не только наблюдать за движением мысли каждого ее члена, но и управлять этим движением. Уже в 1760-е годы социальные параметры светской образованности существенно меняются. Как замечает Г.Маркер, «the intellectual world of the 1760s and 1770s looked very different from the world of 1740s ... Ideas, politics, mentalities, and professional activity had not changed very much ... There simply were many more laymen — both gentry and nongentry — coming out of secondary school and engaging in intellectual activity in the 1760s then there had ever been before» (Маркер 1985, 70–71). Екатерина отступает не сразу, она явно не оставляет надежды навести порядок в не столь уж разросшихся рядах своих просвещенных подданных, издавая в 1769 г. «Всякую всячину», но задача оказывается куда более трудно выполнимой, чем покорение Крыма. Общество оказалось недостаточно послушным и все время уклонялось на непредусмотренные пути. Это и была эмансипация культуры.

Эмансипация культуры означала, что ее развитие выходило за рамки мифологии, врастало в реальность русской жизни и переставало быть контролируемым. В соответствии с этим государственная культурная политика приобретала охранительный характер. Закрытие вольных типографий, новые функции цензуры, опала Фонвизина и арест Новикова и Радищева были отдельными проявлениями нового положения вещей. На духовенстве это изменение сказалось особенно причудливо. Если до этого времени духовенство всегда находилось

под подозрением в несочувствии государственным мерам, то теперь оно избирается одним из агентов охранительного движения. Обращается особое внимание на охранение «книг церковных, или к Священному писанию, вере, либо толкованию закона и святости относящихся» (ПСЗ, XXII, 875 — № 16556 от 27.II 1787; ср.: Храповицкий 1874, 42), создаются цензурные комитеты с обязательным участием духовной особы (ПСЗ, XXIII, 933 — № 17508 от 16.IX 1796), и вообще духовенство неожиданно оказывается образцом и хранителем официозного мировоззрения. Закладываются начала того официозного православия, которое достигает полного расцвета в царствование Николая I; свободы это не давало, однако традиционная духовность переставала быть одиозной (впервые с эпохи Петра) и поэтому могла развиваться своим путем.

Глубокие изменения переживает и светская культура. Прежде всего существенно меняется религиозная жизнь светского общества (следить за ней и было той обязанностью, которое государство возложило на духовных особ). Распад культурно-государственного синтеза означал, что вера в прогресс и просвещение перестали сами по себе удовлетворять религиозные потребности общества, — следствием были религиозные искания. Для образованного светского общества эти искания, однако, лежали в стороне от православной традиции: европеизированная культура, сделавшись свободной, требовала для себя европеизированной религии. Как писал Г.Флоровский (1937, 114), «это были люди, потерявшие восточный путь и потерявшиеся на западных». Их искания выразились и в масонстве (в тех формах, которое оно принимает с 1780-х годов), и в пиетизме, и в разнообразных мистических увлечениях.

Отношение правительства и церкви к этим исканиям было неоднозначным и неоднократно менялось[3]. Преследование европеизиро-

[3] Странно было бы объяснять это обращение к западным мистическим и пиетическим течениям одним лишь недостатком религиозного образования, как это делает Г.Роте. Г.Роте пишет: «Ohne jede Tradition katechetischer Unterweisung — daß man z.B. nicht stehlen und nicht töten darf — hatten dei Gläubigen in Rußland seit den Tagen der ersten Verbindung mit westlicher Literatur wieder und wieder sich Kenntnis von Schriften verschafft, die ihnen das volle geistige Glück, den unmittelbaren Besitz des Göttlichen zu versprechen schienen. Darin liegt kaum Zufall allein. Unvorbereitet durch regelmäßigen Unterricht stießen russische Leser auf die Literatur der Mystik. Überhaupt ist die Faszination durch die Mystik in den Tagen der Aufklärung nichts Anders als eine Mangelerscheinung: sie folgt aus dem Fehlen eines orthodoxen *Katechismus*» (Роте 1984, 84–85). Дело не только в том, что православный катехизис был доступен русскому читателю (например, «Православное исповедание веры» Петра Могилы) и элементарное катехитическое образование существовало, так что неосновательны исходные положе-

ванного религиозного инакомыслия было начато Екатериной, почувствовавшей угрозу в свободном нравственном развитии общества. Церковные иерархи, привыкшие к санкционированному властью вольномыслию, угрозы в этом движении первоначально не видели: Платон (Левшин) высоко оценивал христианские качества Новикова и как опасную отмечал среди новиковских изданий не масонскую литературу, а «гнусныя и юродивыя порождения энциклопедистов» (Пыпин 1916, 185). Император Александр, напротив, делает попытку придать европеизированной религиозности официальный характер (это запоздалая попытка вернуть — в новом виде — утерянный культурно-государственный синтез), однако наталкивается на сопротивление духовенства, обретшего определенную независимость мысли и волю к защите собственных ценностей.

Распад культурно-государственного синтеза отражается и на характере литературного процесса. Государственная тема перестает быть центральной, и поэтическое вдохновение ищет новых источников, лежащих в сфере самой автономной культуры. Это сказывается в развитии малых жанров, прежде всего жанров любовной лирики. Державин в 1797 г. писал:

Так не надо звучных строев:
Переладим струны вновь;
Петь откажемся героев,
А начнем мы петь любовь.

(Державин, II, 137).

Такое литературное развитие определяет новые задачи поэтики и стилистики. Ода, поэзия высоких жанров вообще перестает быть той областью, в которой задаются нормы литературного языка (ср. § II-2.2). Оставаясь в значительной степени традиционными и по поэтике и по языку, высокие жанры отходят на периферию литературного процесса. Если раньше в элегии или героиде мелькали иногда черты одической поэтики, то теперь взаимодействие жанров принимает обратное направление: стихотворный панегирик усваивает себе определенные черты любовного стихотворства. Если поэтический пафос и сохраняет какие-то позиции, то уже не в торжественной оде, а

ния данного рассуждения. Дело в том, что образованным классом православная традиция не воспринималась, прежде всего потому, что ощущалась как «неевропейская», как не дающая пищи для «европейской» души и интеллекта. Именно это сочетание возникшей в результате кризиса Просвещения религиозной озабоченности с невосприимчивостью к отечественной духовности и приводило к поискам внеконфессиональной религиозности и, соответственно, к увлечению мистической литературой.

в стихах, посвященных самому поэту и поэзии. Смена предмета поэтического восторга также указывает на распад культурно-государственного синтеза и эмансипацию культуры.

Действительно, тот религиозно-мифологический потенциал, который прежде был отнесен к государству и монарху как устроителям космической гармонии, переносится теперь на саму культуру, и поэт получает те мироустроительные харизматические полномочия, которые ранее усваивались императору. Поэтому место оды занимает философская лирика, посвященная поэзии и поэту (от «Поэзии» Карамзина до «Урании» Тютчева); именно эта лирика занимает теперь центральное место в высокой поэзии. Поэт оказывается той сакрализованной фигурой, которая посредничает между Божеством и человечеством (ср.: Живов 1981, 70—76):

> Благоговей, земля! Склоните слух, народы!
> Певцы бессмертные вещают Бога вам.
>
> («Урания»)

Так из мифологии государства возникает мифология поэта. Здесь, на мой взгляд, один из основных источников того особого отношения к поэзии и литературе, которое так отличает Россию: хранителем социальной гармонии и распорядителем общественного блага оказывается не политик, а поэт и писатель. Естественно, эти представления значимы не для всего общества: образованный класс обзаводится собственными кумирами, преклонение перед которыми глубоко чуждо их соотечественникам, воспитанным в традиционной культуре.

Таким образом, процесс эмансипации культуры ведет к дальнейшему культурному размежеванию общества, к формированию противопоставленных друг другу культурных традиций. Новое размежевание культур накладывается при этом на старую оппозицию европеизированной культуры, оформившейся в результате петровских преобразований, и традиционной русской культуры, в значительной степени сохранявшейся социальными низами и так или иначе значимой для оторвавшегося от них образованного класса. Даже в рамках первой теряется призрачное единство господствующего просвещенческого дискурса, и русские европейцы так же перестают понимать друг друга, как не понимает их непросвещенное большинство, сохраняющее традиции дедов и прадедов. Культурное разноязычие обусловливает целую череду конфликтов и контроверз, приводящих к постоянной семиотизации и идеологизации языкового и культурного поведения и вовсе не способствующих утверждению единого и общезначимого литературного языка. Этот противоречивый контекст и служит фоном для истории этого языка в конце XVIII — начале XIX века.

1.1. Распад культурно-языкового синтеза и программа карамзинизма

Распад культурно-языкового синтеза второй половины XVIII в. подрывает позиции «славенороссийского» литературного языка. Реакция на этот язык наиболее ясно выразилась в лингвостилистической программе Карамзина и его последователей. Эта программа была предметом многочисленных специальных исследований (см.: Виноградов 1935, 45 сл.; Виноградов 1938, 157–188; Ковалевская 1958; Левин 1964; Лотман и Успенский 1975; Успенский 1985) и не нуждается в отдельном разборе. Я остановлюсь лишь на тех ее моментах, которые представляются особо значимыми в контексте настоящей работы.

Значим прежде всего самый момент отталкивания. Карамзин выступает как реформатор языка, порывающий с прошлым, и этим прошлым является именно славенороссийский язык предшествующего периода. Свидетельством может служить та периодизация истории литературного языка, которую предлагает сам Карамзин: «Разделяя слог наш на эпохи, первую должно начать с Кантемира, вторую с Ломоносова, третию с переводов Славяно-Русских Господина Елагина и его многочисленных подражателей, а четвертую с нашего времени, в которое образуется приятность слога» (Карамзин, I, 577). Предшествующий Карамзину период, означенный именами Елагина и Фонвизина, рассматривается карамзинистами как эпоха безраздельного и неоправданного влияния церковного языка, который никакого отношения к приятности слога иметь не должен. Говоря о том, что Фонвизин в детстве читал за богослужением, Вяземский (V, 18–19) замечает: «Не соглашаюсь с автором, который приписывает упомянутым благочестивым упражнением знание свое в Русском языке. Дьячки и семинаристы, которые верно более его читали священныя книги, не почитаются-же у нас знатоками в языке и правильнейшими грамотеями. Помощь Славянскаго языка, вопреки мнению его собственному и мнению многих литтераторов наших, была не только не полезна, но может быть и вредна Фон-Визину: он без размышления пользовался ею и не умел справиться в согласовании языка церковнаго с языком общества, когда покушался на такое соединение».

Подобное согласование объявляется принципиально невозможным, польза книг церковных несуществующей, и отсюда славенороссийский язык оказывается фикцией, которая была выдумана не справлявшимися с языком авторами для прикрытия своих погрешностей. Дашков пишет о «мнимом Славенороссийском языке»

(Дашков 1811, 3; ср. еще: Дашков 1810, 258–259, 264–265), а Вяземский (V, 36) заявляет: «В языках не бывает двуглавых созданий, или сросшихся Сиамцев; и тем лучше: ибо такой язык был-бы урод». Вяземский пишет здесь о фонвизинском переводе «Иосифа» Битобе, и этот перевод выступает для него как образец макаронического слога, принципиально погрешающего против языковой чистоты. Замечания Вяземского представляют собой не частную критику фонвизинской стилистики, а принципиальное отвержение тех воззрений, на основе которых формировался «славенороссийский» язык. В самом деле, в предисловии Фонвизина к его переводу проблема согласования церковнославянского и русского элемента ставится как основной вопрос литературного языка, и перевод должен был по замыслу автора быть образцом такого согласования, он задумывался Фонвизиным как принципиальный стилистический компромисс[4]. Именно этот компромисс и не устраивает Вяземского. Он пишет:

> По каким-то преданиям, Фон-Визин почитается у нас, после Ломоносова, первым писателем, умевшим сочетать языки Славянский и Русский. Новиков сказал о сем переводе, что переводчик держался в нем важности Славянскаго и чистоты Российскаго языка [Вяземский цитирует «Опыт исторического словаря о российских писателях» – см.: Новиков 1772, 231]. С его слов, все повторили то-же. Во-первых, кажется, должно-бы обозначить о каком сочетании идет здесь дело, ибо нельзя-же определить, что в Русском языке нет важности, или в Славянском чистоты, ему свойственной. Есть сочетание одних слов, и есть сочетание форм, оборотов, свойств двух языков... Первое сочетание полезно и даже необходимо... Второе сочетание несбыточно и нежелательно: оно не может быть естественно и, следовательно, не будет изящно... Перваго сочетания держались и держатся все писатели наши, вто-

---

[4] Фонвизин писал: «Все наши книги писаны или Славенским, или нынешним языком. Может быть, я ошибаюсь; но мне кажется, что в переводе таких книг, каков Телемак, Аргенида, Иосиф и прочия сего рода, потребно держаться токмо важности Славенскаго языка: но при том наблюдать и ясность нашего; ибо хотя Славенской язык и сам собою ясен, но не для тех, кои в нем не упражняются. Следовательно слог должен быть такой, каковаго мы еще не имеем. Телемак переведен Славенским; а в Аргениде нашел я много наших нынешних выражений не весьма, кажется, сходственных с важностию сея книги. И так главное затруднение состояло в избрании слога. Множество приходило мне на мысль Славенских слов и речений, которыя, не имея себе примера, принужден я был оставить, боясь или возмутить ясность, или тронуть нежность слуха. Приходили мне на мысль наши нынешния словà и речения, весьма употребительныя в сообществе, но не имея примеру, оставлял я оныя, опасаясь того, что не довольно изобразят они важность авторской мысли» (Фонвизин 1769, предисл., л. 1об.–2; Фонвизин, I, 443–444).

раго не нахожу нигде, ни у Ломоносова, ни у Кострова, ни у самого Петрова, который всех откровенне порабощался Славянскому игу. Говорю: нигде; ибо не признаю за сочетание то, в чем нет согласия... Прозаический язык Ломоносова — тело, оживленное то Германским, то Латинским духом, коему даны в пособие Славянския слова. Язык Фон-Визина при тех-же пособиях часто сбивается на галлицизмы. Ни в том, ни в другом, нет чисто Русскаго, ни чисто Славянскаго, ни даже чисто Славяно-Русскаго языка; если чистота может быть при подобной пестроте (Вяземский, V, 35–36).

«Славенороссийскому» языку приписывается здесь неустранимый макаронизм («пестрота»), при котором сомнительны какие бы то ни было поиски чистоты.

Продолжая рассуждать в категориях европейских лингвостилистических теорий, карамзинисты отвергают тезис о единстве природы русского и церковнославянского, на котором держалось все построение «славенороссийского» языка (см. § III-1.2). Положению о единстве природ полемически противопоставляется положение об их разности: разделываясь с литературным прошлым, карамзинисты прилагают к истории русского языка известные схемы преобразования латыни в романские языки в результате контаминации ее с варварскими наречиями — те самые схемы, неприменимость которых к русскому развитию пытался в свое время доказать Тредиаковский (см. § III-2.1). Так, Дашков писал, что, «хотя основанием Рускаго языка есть Славенский», однако «в наречие Руское вмешалось множество Татарских и других иностранных слов» и поэтому «оное наречие отделилось совершенно от своего корня несходством некоторых слов, и разностию в спряжениях и даже в правилах синтаксиса, и таким образом стало особым языком, как другие Европейские» (Дашков 1811, 32); В другом месте он замечает: «Язык, которым говорим мы, давно уже отделился от Славенскаго введением множества Татарских слов и выражений, совсем прежде неизвестных» (Дашков 1810, 260). Равным образом и Вяземский (V, 35) пишет о невозможности сочетания «форм, оборотов, свойств [т. е. разных природ] двух языков, или даже одного и того-же языка, но изменившагося в постепенных своих возрастах».

Отсюда такое значение имело для карамзинистов доказательство южнославянского характера церковнославянского языка: церковнославянский не был в этом случае для русского «коренным», но изначально противостоял ему по своей природе; соответственно, «славенороссийский» язык смешивал природы двух разных языков и потому был принципиально нечист. Батюшков писал Гнедичу 28–29 октября 1816 г.: «Каченовский читал разсуждение о славянских диалектах... Он

утверждает, что Библия писана на сербском диалекте; то же, думаю, говорит и Карамзин. А славенский язык вовсе исчез... Нет, никогда я не имел такой ненависти к этому мандаринному, рабскому, татарско-славенскому языку, как теперь! Чем более вникаю в язык наш, чем более пишу и размышляю, тем более удостоверяюсь, что язык наш не терпит славянизмов, что верх искусства — похищать древния слова и давать им место в нашем языке, котораго грамматика, синтаксис, одним словом, все — противно сербскому наречию» (Батюшков, III, 409; см. подробнее: Успенский 1985, 37–41)[5].

Отказывая русскому и церковнославянскому в единстве природы, карамзинисты понимают церковнославянский (и «славенороссийский») как «особливой язык книжной, которому надобно учиться как чужестранному» (Макаров, I, 2, 38–39). В результате славянизмы предстают как заимствования, подлежащие устранению из «чистого» языка. Цель карамзинистов именно в том, чтобы доказать принадлежность славянизмов к «нечистым» элементам, один из путей этого — подвести их под рубрику заимствований. Но это не единственный путь. С тем же успехом они могут фигурировать и в качестве архаизмов, что соответствует пониманию церковнославянского как устаревшего и невразумительного. Так, П.И.Макаров относит к временам Ломоносова «образование новаго языка» (там же, 20) и считает, что с этих пор церковнославянский делается так же непонятен, как язык домалербовской Франции. Приравнивая русскую языковую ситуацию к французской, Макаров спрашивает: «Всякой ли Француз может ныне понимать Монтаня, или Рабеле?» (там же, 22). Поскольку доломоносовские литературные тексты оказываются непонятными и не соответствующими современному узусу, «более двух третей Рускаго Словаря остается без употребления» (там же) — славянизмы трактуются как вышедшие из употребления слова, т. е. архаизмы.

Разрушая славянорусский синтез, карамзинисты ниспровергают и концепцию особого богатства русского («славенороссийского») языка: славянизмы оказываются занятым элементом, а сокровищница славенороссийского языка — банкротом. Карамзин специально говорит

---

[5] То, что было открытием для Батюшкова, отнюдь не было открытием для русской лингвистической мысли в целом. О южнославянской основе церковнославянского языка так или иначе говорили и Адодуров, и Тредиаковский, и Ломоносов, и — вполне отчетливо — А.А.Барсов (см.: Успенский 1985, 108–111). Этот факт не был, однако, для них свидетельством отличия природы русского языка от природы церковнославянского. Требовался лишь более широкий подход к пониманию природы — как общих свойств, присутствующих в том или ином объеме в славянских языках вообще.

об этом в заметке «О богатстве языка» 1795 г.: «Истинное богатство языка состоит не во множестве звуков, не во множестве слов, но в числе мыслей, выражаемых оным. Богатой язык есть тот, в котором вы найдете слова не только для означения главных идей, но и для изъяснения их различий, их оттенок, большей или меньшей силы, простоты и сложности. Иначе он беден; беден со всеми миллионами слов своих. Какая польза, что в Арабском языке некоторыя телесныя вещи, на пример мечь и лев, имеют 500 имен, когда он не выражает никаких тонких нравственных понятий и чувств» (Шевырев 1854, № 12, 184; ср. еще: Карамзин, III, 641; ссылка на арабский делается явно в духе французских протестов против восточной пышности[6]).

Совершенно то же пишет и Вяземский (I, 270) в отчасти уже цитировавшейся статье «О злоупотреблении слов» 1827 г. по поводу отсутствия в русском точного соответствия французскому глаголу déguiser: «...нет у нас и еще кое каких слов, не смотря на восклицания патриотических, или (извините!) отечественнолюбных филологов, или (извините!) словолюбцев, удивляющихся богатству нашего языка, богатого, прибавим также мимоходом, вещественными, физическими запасами, но часто остающегося в долгу, когда требуем от него слов утонченных, отвлеченных и нравственных».

Все построение, основанное на отнесении русского литературного языка к числу «древних» (см. § III-2.1), рушится, а источники его «древности» подвергаются осмеянию. В этом плане особенно показательно изменение отношения к греческому влиянию на церковнославянский. Для карамзинистов это влияние не сообщает славянскому особого достоинства, но искажает его природу. Карамзин пишет: «... Авторы или переводчики наших духовных книг образовали язык их совершенно по Греческому, наставили везде *предлогов*, растянули, соединили многия слова, и сею *химическою операциею* изменили первобытную чистоту древняго Славянскаго. *Слово о полку Игореве*, драгоценный остаток его, доказывает, что он был весьма отличен от языка наших церковных книг» (Карамзин, III, 604). Совершенно аналогично высказывается и Макаров: «Наши предки успели занять от Греков множество названий и несколько метафор; успели, оставя древнее

[6] Хорошей параллелью могут служить рассуждения Д.Бугура, презрительно высказывавшегося о пышности восточных языков, говорившем о богатстве как о возможности точно выразить нужные мысли и скептически относившемся к лексическому изобилию как таковому. Бугур, в частности, писал: «[L]'abondance n'est pas toûjours la marque de la prefection des langues. Elles s'enrichissent à mesure qu'elles se corrompent, si leur richess consiste precisément dans la multitude des mots» (Бугур 1671, 85-86).

Славянское наречие, образовать свой язык по свойству Греческаго. *Процвел ли* он *заимствованными красотами*... решительно сказать не можем: для сего надлежало бы видеть и *понимать* чистый Славенский язык, котораго теперь не видим» (Макаров, I, 2, 18–19; см. подробнее: Успенский 1985, 22–23). Очевидно, что перед нами та же схема, которая была построена Тредиаковским и Ломоносовым и затем неоднократно повторялась (см. § III-2.1): в этой схеме утверждалось, что богатство и красота переходят от греческого к церковнославянскому, а от церковнославянского к русскому литературному языку; в карамзинистской версии от греческого к церковнославянскому и «славенороссийскому» переходит не богатство и красота, а нечистота и изобилие ненужных слов.

В рамки этой инвертированной схемы естественно входит и протест против сложных слов (ср. о их значении § III-2.1). Так, Дашков, полемизируя с Шишковым, переведшим и снабдившим собственными замечаниями две статьи Лагарпа, пишет: «Лагарп говорит о сложных Греческих словах, как человек, живущий в бедности и удивляющийся чужому богатству. Г. Переводчик применяет слова Лагарповы к нашему языку. Мы таких многознаменательных слов не меньше Греческаго найдем в языке нашем... Конечно: сложныя прилагательныя *светоносный*, *лучезарный*, *искрометный* весьма полезны стихотворцам и риторам нашим. Но Г. Переводчик, не остановясь на этом, продолжает: Мы говорим *древо благосеннолиственное*. Пусть во Французском языке найдут мне слово заключающее в себе три разных понятия! Кто говорит *благосеннолиственное древо*? Не только у нас, но кажется и во всей Библии нет сего слова» (Дашков 1810, 297–298). Далее Дашков ставит вопрос: «Должно ли искать в нежных сочинениях огромных и многозвучных слов?» — и приводит особо замечательные примеры такого рода образований — *длинногустозакоптелая борода*, *христогробопокланяемая страна* и т.п. (там же, 299). Это отношение карамзинистов к сложным словам отмечает и Шишков: «Иной... не хочет верить, что *благодатный*, *неискусобрачный*, *тлетворный*, *злокозненный*, *багрянородный* суть русские слова, и утверждает это тем, что ни в Лизе, ни в Анюте их не читал» (см.: Виноградов 1935, 50).

Определенную значимость имеет, видимо, и отношение к гекзаметру (о Тредиаковском в этой связи см. § III-2.1). Разногласия в вопросе о гекзаметре не соотносятся, вообще говоря, с борьбой архаистов и новаторов (его могут защищать, например, и арзамасец Уваров, и архаист Востоков — см.: Гаспаров 1984, 125–126). Однако ассоциация гекземетров с греческим, а через него и со славенороссийским началом для карамзинистов может, видимо, оставаться актуальной. Так, в 1827 г. Вяземский пишет: «Когда и лучшие гекзаметры

на Русском языке, то есть гекзаметры Жуковского и Гнедича, только по злоупотреблению именуются Русскими стихами, то что же сказать о худых гекзаметрах, о злоупотреблении злоупотребления?» (Вяземский, I, 276). Отказывая гекзаметрам в принадлежности к русским стихам, Вяземский, надо думать, имеет в виду чуждость этого размера строю русской поэзии и, в конечном счете, природе русского языка.

Итак, исключительное богатство славянороссийского языка оказывается нагромождением непригодных для употребления в чистом языке слов, подобным тому, которое оставили во Франции сочинители, не имевшие благородного вкуса (Монтень, о котором упоминает Макаров, или Ронсар). Ложное богатство требует нового очистителя языка, нового Малерба; эта роль и усваивается Карамзину. «Карамзин, — пишет Н.И.Греч, — действием светлаго своего ума и нежнаго чувства, угадал и употребил истинное русское словосочинение, узнал, как Малерб, где должно ставить каждое слово ... Он увидел и доказал на деле, что Русскому Языку, основанному на собственных своих, а не на древних началах, свойственна конструкция новых языков, простая, прямая, логическая; что выразительность его склонений и спряжений дает ему право располагать слова по требованиям смысла, а не по словоизвитиям Цицерона. Ломоносов создал язык. Карамзину мы обязаны слогом русским» (Греч, I, 127). Усвоение русскому языку черт языков древних и прежде всего свободного порядка слов (о его трактовке как элементе языкового богатства см. выше: § III-2.1) и основанного на нем риторического построения периода рассматривается как ошибка, подобная той, которую совершали поэты Плеяды. При такой трактовке как ошибочные воспринимаются и языковые предписания Ломоносова. На место Малерба-Ломоносова приходит Малерб-Карамзин[7].

В самом деле, французская модель литературно-языкового развития получает у карамзинистов новую значимость. Они заново обраща-

---

[7] Сопоставление «славянорусского» направления с позициями Плеяды (в связи с вопросом о богатстве языке и греческом влиянии) делает Пушкин: «Люди, одаренные талантом, будучи поражены ничтожностью и, должно сказать, подлостью французского стихотворства, вздумали, что скудость языка была тому виною, и стали стараться пересоздать его по образцу древнего греческого. Образовалась новая школа, коей мнения, цель и усилия напоминают школу наших славяно-руссов, между коими также были люди с дарованиями. Но труды Ронсара, Жоделя и Дюбелле остались тщетными. Язык отказался от направления ему чуждого и пошел опять своей дорогою. Наконец, пришел Малерб, с такой яркой точностию, с такою строгою справедливостию оцененный великим критиком» («О ничтожестве литературы русской» 1834 г.: Пушкин, XI, 270 — далее следует известная цитата из Буало).

ются к французскому пуризму, отвергая ту специфическую рецепцию, которую получила классицистическая доктрина в России в середине XVIII в., и стремясь усвоить лингвостилистические теории Вожела в их оригинальном виде, когда употребление и вкус выступают как главные критерии чистоты языка безотносительно к «разуму», грамматическим правилам или, тем более, церковным книгам (ср.: Томашевский 1959, 44–46; Успенский 1985, 61–65). Ориентация на разговорное употребление естественно приводит карамзинистов к противопоставлению русского и церковнославянского языков. Поскольку это противопоставление задано, детерминирована и интерпретация пуристических рубрик — в общих чертах та же самая, которой следовали первые кодификаторы русского языка (см. § II-1.2). Лингвистическая мысль, сделав виток, как бы возвращается к своему начальному этапу.

Это возвращение не было, однако, полным повторением, поскольку самая литературно-языковая ситуация, в которой развертывалась деятельность карамзинистов, существенно отличалась от ситуации 1730-х годов. Действительно, когда французские стилистические установки переносил на русскую почву Тредиаковский, он сталкивался с непреодолимыми трудностями, возникавшими из-за отсутствия в России начала XVIII в. собственно литературной традиции (§ II-1). Французская установка требовала очищения литературного языка, но в России — в отличие от Франции — очищать было еще нечего: литературный язык, отличный от церковнославянского и опирающийся на традицию светской словесности, отсутствовал. К концу XVIII в. ситуация становится иной. Теперь реформатор языка имел за собой длительное литературное развитие, в ходе которого сложился обширный круг собственно литературных текстов. Реформатор мог отвергать стилистические или эстетические принципы этих текстов, но вне зависимости от его отношения они создавали многократный прецедент литературного употребления целого ряда слов, конструкций и выражений, которые больше не ассоциировались ни с традициями церковной литературы, ни с простонародным «грубым» употреблением.

Для начального периода кодификации нового литературного языка актуальным вопросом было, что такое славянизмы, которые следует изгнать. За полвека языковое сознание прошло большой путь развития, и в такой форме этот вопрос более не стоял. Анализируя язык Фонвизина, Вяземский (V, 38) пишет: «...в чем заключаются так-называемые славянизмы Фон-Визина в переводе *Иосифа*? В словах паче, паки и других им подобных, в сохранении буквы *и* в неокончательных наклонениях глаголов: вот и все. Эти славянизмы напоминают каррикатурныя лица французских водевилей, которыя, подделываясь под Итальянцев, пестрят свой французский разговор словами perchgi, ogiè,

и так далее». Славянизмы этого рода, элементы, которые воспринимались как безусловно книжные, как специфика высоких жанров и в то же время легко заменялись русскими коррелятами, карамзинисты отбрасывали.

Элементы другого рода, также генетически церковнославянские, но утвердившиеся в литературе разных жанров, сохранялись в качестве нейтральных и ограничениям не подвергались: вопросом о том, не являются ли они славянизмами, можно было более не задаваться. Именно так обстояло дело с причастиями (см.: Лотман и Успенский 1975, 203–204). Уже Подшивалов, во многом близкий Карамзину и карамзинистам (см.: Грот 1899, 53–54), писал о том, что не следует «избегать употребления причастий, которыя более Российскому языку свойственны, нежели беспрестанное: *который*, *который*» (Подшивалов 1796, 52–53); генетическая характеристика причастий, важная еще для Ломоносова (см. § II-2.2), становится при этом иррелевантной. У Пушкина, несколько позднее и в согласии с новой языковой установкой, этот подход формулируется четко и открыто. Пушкин замечает, что «не одни местоимения *сей* и *оный*, но и причастия вообще и множество слов необходимых обыкновенно избегаются в разговоре. Мы не говорим: карета, скачущая по мосту, слуга, метущий комнату; мы говорим: которая скачет, который метет и пр., заменяя выразительную краткость причастия вялым оборотом. Из того еще не следует, что причастие должно быть уничтожено. Чем богаче язык выражениями и оборотами, тем лучше для искусного писателя. Письменный язык оживляется поминутно выражениями, рождающимися в разговоре, но не должен отрекаться от приобретенного им в течение веков» (Пушкин, XII, 96). «Приобретенное в течение веков» в генетической характеристике не нуждалось и употреблялось в силу той традиции, которая составилась за время от юного Тредиаковского до юного Карамзина.

Были, наконец, и элементы третьего рода — славянизмы, которые допускались в качестве стилистических вариантов или поэтических вольностей; хотя они и осознавались как славянизмы, карамзинистам было трудно вовсе отказаться от них в силу устойчивости литературной традиции; отказ был заменен стилистической дифференциацией. Так, Дашков (1810, 263) писал: «...возвышенный слог не может у нас существовать без помощи Славенскаго: но сия необходимость пользоваться мертвым для нас языком для подкрепления живаго... требует большой осторожности». Сходные утверждения у Вяземского (V, 36): «Слова Славянския хороши, когда оне нужны и необходимы, когда они заменяют недостаток Русских: они даже тогда законны; ибо на нет и суда нет. В языке стихотворном они хороши, как синонимы,

как пособия, допускаемыя поэтическою вольностию и служащия иногда благозвучию стиха, рифме, или стопосложению». Эта позиция связывается в конечном счете с таким пониманием ломонсовских теорий, при котором «славенские» элементы выступают как специфически возвышенные (см. § III-2.2). И в этом случае основные черты такого подхода к славянизмам видны и у Подшивалова. Рассматривая поэтические вольности, Подшивалов выделяет «известныя слова, кои не могли бы приняты быть в обыкновенную прозу» (Подшивалов 1798, 54), создавая тем самым рубрику, которая легализует употребление укоренившихся в литературной традиции славянизмов[8].

Особый статус этих славянизмов, то, что они допущены в поэзию и узаконены традицией, отличает их от славянизмов первого рода, т. е. славянизмов маркированных, «для разумения которых нужен новой словарь» (Подшивалов 1798, 57). Подчеркивая инородность русскому литературному языку этих последних, Подшивалов включает их даже не в число архаизмов или заимствований, а в число неологизмов — тех неологизмов, которые даже поэтическая вольность стерпеть не может; он пишет «о тех, кои с удивительным хладнокровием наделяют язык наш *неделимцами*, *пруглами*, *самопруглостями*, *ячностию*, *янством*, *големым*, *неголемым* и проч. и проч.», и заключает, что «такая необузданная вольность отнюдь непростительна» (там же, 57—58). Таким образом, реальная церковнославянская лексика, которую усердные адепты славенороссийской концепции могли в самом деле извлечь из церковных книг, типа *пругло*, *големый*[9], намеренно приравнивается к неудачному словотворчеству. Тем самым славянизмы маркированные противопоставляются славянизмам, усвоенным литературной традицией. Усвоение подобных лексических славянизмов было настолько прочным, что реально речь шла не об их изгнании из поэзии, а о допущении в поэзию коррелирующих с ними русизмов. Вяземский писал: «...нельзя не жалеть о том, что какая-то почетная име-

---

[8] Здесь же Подшивалов говорит и о синтаксических инверсиях: «Стихотворцу позволено иногда располагать слова не таким порядком, какого бы требовало свойство языка», хотя «читатель не любит преодолевать трудностей и не очень охотно прощает Поэту вольность; да и то разве тогда, когда он редкими красотами и очаровательными картинами заставит его забыться, и, так сказать, усыпит строгую его разборчивость» (Подшивалов 1798, 55—56). Инверсии в языковом сознании XVIII в. выступают как синтаксический славянизм (ср.: Успенский 1985, 28—29; Живов 1986б), необходимый, однако, для поэтической речи.

[9] Последнее слово выступает как знак неуместной славянщизны, в этом качестве оно фигурирует как у Карамзина и Дмитриева (см.: Успенский 1985, 32), так и на полвека раньше у Прокоповича (см. § I-2.1).

нитость, данная Славянским словам пред Русскими, вытеснила многия из них из языка стихотворнаго, как будто низкия. Теперь в стихах почти не решишься сказать "лоб, рот, губы", хотя в разговоре, и самом правильном, не скажешь о знакомой красавице: всего правильнее в ней чело и уста» (Вяземский, V, 36).

Существование признаваемой литературной традиции сближало русскую культурно-языковую ситуацию с европейскими образцами, и в силу этого языковые позиции Карамзина и его последователей были куда менее радикальными и утопическими, чем установки молодого Тредиаковского и других филологов 1730-х годов. Лишь один важный параметр не изменился и продолжал отличать русскую литературную ситуацию от французской: нормализованный разговорный язык, который противопоставлял бы речь двора и хорошего общества речи других социальных групп, к началу XIX в. был таким же невоплощенным идеалом, как и за семьдесят лет перед тем. И при дворе, и в «лучших домах» был принят французский, и поэтому разговорное употребление социальной элиты оставалось таким же фиктивным критерием чистоты языка, как и во времена Тредиаковского. В отличие от Тредиаковского, однако, карамзинисты не стремятся скрыть эту проблему. Они ставят задачу совершенствования разговорной речи и как на инструмент этого совершенствования указывают на изящную литературу. Карамзин пишет, что «Французы пишут как говорят, а Русские обо многих предметах должны еще говорить так, как напишет человек с талантом» (Карамзин, III, 529). Такие же замечания есть и у Макарова (см.: Успенский 1985, 18). Критерий разговорного употребления заменяется при этом критерием вкуса (см.: Левин 1964, 122–126; Успенский 1985, 19–21). Этот критерий не был чуждым для вожелаистской теории (как иначе можно было отличить образцового придворного от вельможи, принадлежащего не «самой здравой части двора»?), однако если для Вожела он выступал как подчиненный (дополнительный) критерию разговорного употребления, то у карамзинистов он выдвигается на первый план.

В этой новой культурно-языковой ситуации задача очищения литературного языка от славянизмов в сравнении с подходом 1730-х годов была существенно модифицирована. Основой этой модификации была литературная традиция, то употребление генетически церковнославянских элементов, которое сложилось в ней от Ломоносова до Фонвизина и Державина. Эта традиция определяла языковое сознание и была общей для архаистов и новаторов. Различались оценки и принципы употребления славянизмов разного типа, но сами типы были определены более или менее одинаково и споров практически не вызывали. Спор шел о допустимости и нужности безусловно книж-

ных элементов, специфичных для высоких жанров, и о стилистических ограничениях в употреблении коррелирующих славянизмов и русизмов. Существенно, что эти споры оставляли в стороне большой корпус элементов, воспринимавшихся как нейтральные вне зависимости от их генетической характеристики, — об их употреблении никто не спорил. Проблемы языковой нормы постепенно уступали место проблемам литературной стилистики, т. е. решался не выбор пути, а выбор средств, и это подготовляло почву для пушкинского синтеза.

1.2. Полемика о языке и проблемы культурного самосознания

Реформа Карамзина была реакцией на ту литературно-языковую ситуацию, которая сложилась во второй половине XVIII в. и определялась концепцией «славенороссийского» литературного языка. Начало этой реформы относится ко времени до возникновения полемики между архаистами и новаторами, и поэтому основное содержание реформы должно выясняться в отношении к предшествующему периоду литературы, а не к позднейшей борьбе литературных направлений. Эта борьба между тем вносила в позицию карамзинистов новые моменты, которые не сводятся к протесту против литературного прошлого. Эти моменты полемически связаны с тем развитием, которое получила «славенороссийская» концепция в период после разрушения культурно-языкового синтеза 1760—1780-х годов, т. е. с новым прочтением этой концепции в трудах Шишкова и его единомышленников.

Следует иметь в виду, что и взгляды Карамзина, и взгляды Шишкова при всем их антагонизме являются разными модификациями одного и того же (в своей основе) классицистического пуризма. Такие понятие, как чистота, ясность, неестественность, надутость теоретически понимаются ими одинаково, они лишь наполняются разным конкретным языковым содержанием. Главный момент, разделяющий противоборствующие направления, — это, по существу, отношение к церковнославянскому языку: для карамзинистов это язык, отличный по своей природе от русского и, следовательно, дающий в соединении с русским языковую нечистоту; для Шишкова и его последователей церковнославянский и русский едины по природе, и поэтому соединение славянских и русских элементов языковой нечистоты не создает. Этот основной пункт спора определяет все прочие характеристики соответствующих рецепций пуристической доктрины.

Действительно, декларативный отказ от церковнославянского языкового наследия обусловливает у карамзинистов свободное усвоение литературному языку элементов разговорного языка; у Шишкова, напротив, признание славянизмов делает их преимущественным элементом литературного языка и оттесняет разговорные формы в рубрику просторечия (вульгаризмов). Поскольку в принципе изгнание славянизмов может производить в словаре некоторое опустошение, карамзинисты предусматривают возможность заполнения лакун заимствованными словами: во всяком случае они предпочитают заимствования извлечению раритетов из церковных книг. Конечно, и карамзинисты осуждают употребление заимствований, однако это нарушение французского канона кажется им более терпимым, чем его славенороссийская трансформация. Эта двойственность в отношении к заимствованиям (признание их «нечистым» элементом и вместе с тем снисходительность к их употреблению) ясно видна в высказываниях Вяземского, оправдывающего употребление заимствований недостатком необходимых слов: «О нашем языке можно сказать, что он очень богат и очень беден. Многих необходимых слов для изображения мелких оттенков мысли и чувства не достает... Иностранные слова брать заимообразно у соседей не хорошо; а впрочем Голандские червонцы у нас в ходу, и никто ими не брезгает. В том-то и дело, что искусному писателю дозволяется, за неимением своих, пускать в ход Голандские червонцы. Карамзин так и делал. Делают это и Англичане» (Вяземский, VIII, 26; ср. еще: Успенский 1985, 24)[10].

[10] Ссылки на относительное богатство английского языка и на его свободу от пуристических ограничений имеют французские прецеденты (см.: Брюно, VI, 2, 1002). Встречаются они и в русской филологической литературе XVIII в., в частности, в связи с тем же вопросом о заимствованиях, который побуждает обратиться к английскому языку и Вяземского. Так, в примечании к переводу сочинения об исправлении английского языка, опубликованных в «Опыте трудов Вольного Российского собрания», М.И.Плещеев, выступавший под псевдонимом «Англоман», писал: «Весьма противен распространению, а некоторым образом и установлению нашего языка обычай, введенный с некотораго времени, откидывать все чужестранныя слова̀, кои ужѐ в общем употреблении, и, естьли так осмелюсь сказать, натурализованы были, и изображать оныя Российскими словами, которых никто не разумеет, или по крайней мере не столь ясное понятие с ними сопрягает, как с первыми. Мы видим, что нет народа, у коего науки и художества сколько нибудь цветут, который бы не заимствовал от других народов ... Аличане хотя изобильный язык имеют, однако многие технические термины, кои у других народов в употреблении, без всякой перемены принимают» (Плещеев 1776, 35-36). Высказывания Англомана и в ряде иных моментов сходствует со взглядами карамзинистов, однако то, что было экстравагантным мнением одиночки в 1776 г., в начале XIX в. становится позицией влиятельного литературного направления. Поскольку такие взгляды институализируются, они становятся менее радикальными, и употребление заимствований из принципиального момента превращается в допустимое отступление от господствующей пуристической доктрины.

Напротив, Шишков и его сторонники, рассчитывая на ресурсы церковнославянского, отказываются от заимствований решительно и бескомпромиссно. Усвоение славянизмов литературному языку приводит у архаистов к практическому опустошению рубрик архаизмов и ученых слов, для карамзинистов же как раз эти рубрики особенно актуальны, поскольку они служат ярлыками, компрометирующими изгоняемые славянизмы. В отношении других рубрик позиции приверженцев Карамзина и приверженцев Шишкова по существу сходны. И те и другие отрицательно относятся, например, к канцеляризмам или диалектной лексике. Сходны и их позиции в отношении к неологизмам: обе стороны рассматривают их как необходимое отступление от пуристического канона, к которому невозможно не прибегать, создавая русские эквиваленты для заимствованных слов, — спор идет не о принципиальной допустимости калек, а об отдельных примерах, приходящихся не по вкусу противной стороне. Карамзин полагает необходимым «составлять или выдумывать новыя слова, подобно как составляли и выдумывали Немцы, начав писать на собственном языке своем» (Карамзин, II, 345). Он призывает «давать старым [словам] некоторый новый смысл, предлагать их в новой связи» (III, 528). Эти призывы находят аналогию, например, в предложениях составителей Академического словаря «сколько возможно избегать иностранных слов и стараться заменять их... вновь, по свойству славенороссийскаго языка, составленными» (Сухомлинов, VIII, 127–128). Шишков в своих взглядах на неологизмы следовал авторитету Российской Академии.

Споры о кальках, особенно заметные в полемике Шишкова с самим Карамзиным, а не его последователями (ср.: Гард 1986, 281), обусловлены, видимо, разными взглядами на природу русского языка: для Шишкова отдельные кальки с французского оказываются ее повреждением, тогда как для карамзинистов русский близок по своей природе другим новым европейским языкам и поэтому кальки с новоевропейских языков никакого ущерба ей не наносят.

Отношение Шишкова к церковнославянскому языку внешне не отличается от отношения к нему Тредиаковского или Ломоносова; как и они, он говорит о том, «что сила и богатство российскаго языка заимствуется от славенскаго» (Сухомлинов, VII, 192). Это внешнее сходство не отменяет важных различий. Для Ломоносова и Тредиаковского приятие церковнославянского языкового наследия было обусловлено желанием легализовать языковую практику и разделаться с неисполнимой, как оказалось, задачей устранения славянских элементов из литературного языка (см. § III-1); вместе с тем их подход был связан с поисками нормативного принципа в регламентации нового литературного языка.

Перед Шишковым подобные проблемы не стояли. Церковнославянский языковой материал прочно укоренился в литературной практике, и те ограничения, которые налагал на него «новый слог», отнюдь не означали его полного устранения (см. § IV-1.1). Устранению должны были подвергнуться лишь маркированные славянизмы, лексические частности, которые определяющего значения для «славенороссийской» литературной практики все же не имели. Для Шишкова же значима именно лексика и фразеология; элементы славянской грамматической системы типа инфинитивов на *-ти* или одинарного отрицания он не отстаивает и не употребляет, и вопросами грамматической регламентации практически не интересуется. Для Шишкова, однако, эти маркированные лексические славянизмы были драгоценны, драгоценно было даже не их употребление, а сохранение их в составе литературного языка: они связывали литературный язык со славянской древностью и знаменовали его верность национальному духу.

С точки зрения Шишкова значимость церковнославянского состоит не в том, что он, будучи нормирован, выступает как мера правильности литературного языка (ср. § III-2.3), а в том, что он есть древний славянский язык. Проблема церковнославянского языкового наследия связывалась у Шишкова с проблемой народности. Карамзинская реформа представлялась ему разрывом с национальным началом, шагом на пути к гибели русской культуры. Само представление о народности как основе культуры, о народном гении, раскрывшем себя в древности, о космополитической цивилизации, которая стирает черты самобытности, оплодотворяющие культуру, и о связи языка с духом народа были достаточно типичными идеями предромантического периода: в сочинениях Шишкова и его приверженцев нельзя не заметить влияния Гердера — прямого или опосредствованного (о романтизме архаистов см.: Лотман 1971, 15–21; Лотман и Успенский 1975, 174 сл.). В русских условиях идея народности явно принадлежала к числу тех принципов, которые возникали на обломках просвещенческого мифологического синтеза и должны были создать новую основу единения общества.

В этой перспективе галломания конца XVIII — начала XIX в. представлялась национальной катастрофой, и в языке это сказывалось яснее, чем в какой-либо другой области. В высшем обществе французский язык постепенно вытеснял русский: читали по-французски и говорили тоже по-французски. Образованное дворянство, которое должно было бы, по мысли Шишкова, сохранять и развивать национальное наследие, по-русски не читало, а по-церковнославянски и не умело читать. «Славенский древний, коренный, важный, великолеп-

ный язык наш презрен; — пишет Шишков (XII, 249), — никто в нем не упражняется, и даже самое духовенство, сильною рукою обычая влекомое, начинает уклоняться от онаго». Отношение карамзинистов к этим проблемам не было однозначным, они тоже могли возражать против распространения французского языка[11], однако общая ориентация карамзинистов на французскую культуру, реликты щегольского жаргона в языковой практике молодого Карамзина (см.: Успенский 1985, 25—30, 46 сл.), эпатирующая позиция Макарова (см.: Лотман и Успенский 1975, 185—192) и т.д. в глазах архаистов отождествляют сторонников «нового слога» с галломанами (ср. карикатурный портрет Галлорусса в «Происшествии в царстве теней» С.Боброва). Карамзинисты губили Россию вместе с галломанами, и после пожара Москвы Шишков, говоря о них, восклицал: «Теперь их я ткнул бы в пепел Москвы и громко им сказал: Вот чего вы хотели?» (там же, 192). Языковые новшества Карамзина и обозначали для шишковистов начало этого гибельного пути; оно приходилось, таким образом, на конец екатерининского царствования.

Итак, черный день России совпадал для Шишкова и его единомышленников с распадом того культурно-языкового синтеза, который подорвал основы единого славенороссийского литературного языка (см. § IV-1). Литературно-языковая проблематика получала в этом взгляде явный приоритет над культурно-исторической. В самом деле, идеи национального самосознания и его связи с древней народной культурой были по существу чужды монархическому просветительству екатерининского царствования. Старина скорее связывалась здесь с предрассудками, чем с положительными ценностями. Правда, освященные временем обычаи при Екатерине не отметались, как при Петре, они могли быть даже пущены в ход для снискания любви народной, но для внутреннего круга это был скорее маскарадный костюм, за которым никаких идей не стояло. Екатерина, чувствительная к смене культурных парадигм, в 1783—1784 гг. печатает в «Собеседнике»

---

[11] И.И.Дмитриев писал (впрочем, уже в 1835 г.): «Остановите порчу отечественнаго языка, если не хотите получить упрека в неумышленном союзе с Францией. Не испугайтесь! Так Франция убила благородный наш язык в домашнем быту высшаго сословия. У кого теперь перенимать его нашим детям? Научатся ли ему у семинаристов, или в лакейской и девичьей? Я право иногда боюсь, чтобы мужики наши не заговорили по-французски, а мы по *ихному*» (Дмитриев, II, 315). Такого рода высказывания вполне могли бы удовлетворить и Шишкова. В более ранний период карамзинисты так резко злоупотребление французским языком не осуждают, однако критическое отношение к русскому франкоязычию, обусловленное заботой о развитии родного языка, имеет место и тогда (см.: Успенский 1985, 24—25; Гард 1986, 281).

«Записки касательно российской истории», утверждавшие официальный патриотизм с национальной окраской (ср.: Каменский 1992, 389–390), но и здесь речь шла прежде всего о легитимации собственной просветительской деятельности как прерогативы правящего монарха, а не о поиске народных «корней». Идеология просвещенной монархии была по сути своей универсалистской и имела дело с государствами, а не с нациями.

В рамках официозной екатерининской идеологии романтические воззрения Шишкова были не у места. Они и развились именно в силу распада предшествующей идеологической системы, когда, отказавшись от идеи универсальности государства, стали искать иных, более органических начал человеческого общежития и иных, более глубоких стимулов развития человеческой культуры. Эти поиски были общеевропейскими, и в них Шишков не оригинален. Не оригинален он и в своем утопическом отношении к древности, которая оказывалась для него не столько предметом поисков, сколько идеальной реконструкцией. Реальная старина не имела решающего значения, и поэтому век Петра и век Екатерины представлялись не разрушительными, а созидательными. Дух народа сохранялся в языке, и поэтому литературно-лингвистические соображения первенствовали над историко-культурными (борьба Петра с церковнославянским языком оставалась вне поля зрения Шишкова). Славенороссийский язык вполне устраивал Шишкова; в силу этого времена благополучия кончались для него не с Петром (как для позднейших славянофилов), а с распространением «нового слога».

В этом плане знаменательна противоположность историко-лингвистических и историко-литературных концепций спорящих сторон. Для архаистов ценна древность и XVIII в. к ней примыкает. Ломоносов с этой точки зрения не создает нового литературного языка, но изыскивает способ сохранить старый, приспособив его к новым условиям. П.А.Катенин писал: «...неучи безпрестанно искажали свое наречие смешением слов Татарских, Польских и других; а грамотные безпрестанно очищали и возвышали его, держась коренных слов и оборотов Славянских. Перевод священных книг был у них всегда перед глазами, как верный путеводитель, которому последуя, они не могли сбиться: и вот чему мы обязаны, даже в последнее время, воскресением нашего языка при Ломоносове, а без того он сделался бы не тем чистым, коренным, смею сказать единственным в Европе языком, но грубым, неловким, подлым наречием, пестрее Английскаго и Польскаго» (Катенин 1822, 173).

Для карамзинистов Ломоносов, напротив, предстает прежде всего как реформатор языка, предваряющий Карамзина и открывающий

ему путь. Именно так смотрит на него, например, Н.А.Полевой (II, 6–7): «Еслибы надобно было сравнивать с кем-либо Карамзина, мы сравнили-бы его с Ломоносовым: Карамзин шел с того места, на котором Ломоносов остановился; кончил то, что Ломоносов начал. Подвиг того и другаго был равно велик, важен, огромен в отношении к России. Ломоносов застал стихии языка Русскаго смешанныя, неустроенныя; литтературы не было. Напитанный изучением писателей Латинских, он умел разделить стихии языка, привесть в порядок, образовать первоначальную литтературу Русскую, учил Грамматике, Риторике, писал стихи, был оратором, прозаиком, историком своего времени. После него до Карамзина, в течение 25 лет, было сделано весьма немного. Карамзин ... образованный изучением писателей французских, проникнутый совершенным просвещением Европы, которое было решительно все Французское, перенес приобретенное им в родную почву» (см. подробнее: Виноградов 1935, 28–38).

При более радикальном подходе из актуальной словесности может изгоняться и Ломоносов и начало ее приписываться Карамзину; славенороссийская эпоха отодвигается при этом во времена темноты, и рассвет относится именно к тому моменту, к которому архаисты приурочивают закат. Именно такая концепция высказана однажды Вяземским, который вообще придерживался более умеренных взглядов. В «Известии о жизни и стихотворениях Ивана Ивановича Дмитриева» 1823 г. он писал: «В 1791 году Карамзин, возвратившийся в Россию с умом, обогащенным наблюдениями и воспоминаниями, собранными в путешествии по государствам классической образованности Европейской, начал издавать *Московский Журнал*, с коего, не во гнев старозаконникам будет сказано, начинается новое летоисчисление в языке нашем. В сем издании, на мрачных развалинах готических, положено первое основание здания правильнаго и светлаго нашей возрождающейся словесности» (Вяземский, I, 122). Читая эти строки, надо иметь в виду, что в европейской литературной критике эпохи классицизма атрибут готического приписывался языку варварских средних веков, когда исчезли представления о правильном языке и были забыты мудрые предписания Квинтиллиана.

Как уже говорилось, и сентименталист Карамзин, и романтик Шишков в своих лингвистических взглядах следовали пуристической доктрине, выработанной французским классицизмом. И для одной, и для другой партии образцом была Европа (напомню, что Шишков переводил Лагарпа и увлекался Батте). Вопрос состоял не в том, быть ли России с Европой или быть особо, а в том, что значит быть с Европой. Для карамзинистов дело сводилось к усвоению европейских понятий и достижений, к переделке себя по европейским меркам.

В «Письмах русского путешественника» Карамзин (1984, 253–254) писал:

> Избирать во всем лучшее, есть действие ума просвещенного; а Петр Великий хотел просветить ум во всех отношениях. Монарх объявил войну нашим старинным обыкновениям во первых для того, что они были грубы, недостойны своего века; во вторых и для того, что они препятствовали введению других, еще важнейших и полезнейших иностранных новостей. Надлежало, так сказать, свернуть голову закоренелому Рускому упрямству, чтобы сделать нас гибкими, способными учиться и перенимать... Немцы, Французы, Англичане, были впереди Руских по крайней мере шестью веками: Петр двинул нас своею мощною рукою, и мы в несколько лет почти догнали их. Все жалкия Иеремиады об изменении Руского характера, о потере Руской нравственной физиогномии, или не что иное как шутка, или происходят от недостатка в основательном размышлении... Мы не таковы, как брадатые предки наши: тем лучше! Грубость наружная и внутренняя, невежество, праздность, скука были их долею в самом вышшем состоянии: для нас открыты все пути к утончению разума и к благородным душевным удовольствиям. Все народное ничто перед человеческим. Главное дело быть людьми, а не Славянами.

Впоследствии точка зрения Карамзина меняется, он больше не отождествляет народность с грубостью, и в «Записке о древней и новой России» Петр предстает не только созидателем, но и разрушителем (см. § I-1, примеч. 1), однако европейский путь продолжает быть связан для Карамзина с отказом от народной древности. В академической речи, произнесенной 5 декабря 1818 г., Карамзин говорил:

> Петр Великий, могущею рукою своею преобразив отечество, сделал нас подобными другим Европейцам. Жалобы безполезны. Связь между умами древних и новейших Россиян прервалася навеки. Мы не хотим подражать иноземцам, но пишем, как они пишут: ибо живем, как они живут... Красоты *особенныя*, составляющия характер Словесности *народной*, уступают красотам общим: первыя изменяются, вторыя вечны. Хорошо писать для Россиян: еще лучше писать для всех людей (Карамзин, III, 648–649).

(Отметим здесь, между прочим, столь характерное для классицистической установки представление о существовании универсальных эстетических ценностей.)

Из этой установки делались прямые лингвистические выводы. Макаров писал: «Мы переняли от чужестранцев Науки, Художества, обычаи, забавы, обхождение; стали думать, как все другие народы (ибо чем народы просвещеннее, тем они сходнее) — и язык Ломоносова так же сделался недостаточным, как просвещение Россиян при

ЕЛИСАВЕТЕ было недостаточно для славнаго века ЕКАТЕРИНЫ» (Макаров, I, 2, 21). Макаров утверждает, что «язык следует всегда за Науками, за Художествами, за просвещением, за нравами, за обычаями» (там же, 23). Соответственно, новый литературный язык не может иметь отношения к языку древнему и с полным основанием отрывается от «славенороссийского» языка предшествующего периода: «...в отношении к обычаям и понятиям, мы теперь совсем не тот народ, который составляли наши предки; следственно хотим сочинять фразы и производить слова по своим понятиям, нынешним, умствуя как Французы, как Немцы, как все нынешние просвещенные народы» (там же, 29).

Для Шишкова отказ от национальной древности исключал нацию из числа просвещенных народов: только дикари не имели истории и освященного преданием прошлого. Пантеон европейских народов был пантеоном народов исторических. Народность не противополагалась архаистами человеческому или просвещенному, но была их необходимым и важнейшим компонентом. Народность сохранялась в языке, и древняя словесность раскрывала ее основы с полнотой, недоступной литературе современной. В этом плане грубость или неясность языка древней литературы не была существенным недостатком: дух народа не был логической конструкцией, он оставался таинственным, и покров неясности приличествовал ему (таково было общее воззрение европейского романтизма). Не различая древнерусского и церковнославянского, Шишков и славянский перевод Библии относил к древней словесности и, указывая, что написан он «древним Славенским, не весьма уже ясным для нас слогом», замечал: «...но и тут, даже сквозь мрак и темноту, сияют в нем неподражаемыя красоты, и пресильныя по истине стихотворческия в кратких словах многомысленныя выражения» (Шишков 1818, 72). При всей их странности в сочинениях архаистов чувствовались более свежие европейские веяния, чем в трудах их противников.

В рамках этого спора о подлинной Европе и развивался конфликт архаистов и новаторов. Первоначально отношение карамзинистов к российской древности было вполне отрицательным, а интерес к древнему языку вызывал насмешки. Шишковистов называют «варягороссами», их язык — «варягоросским»: этим насмешкам надлежало показать, что Шишков и его соратники проповедуют темное варварство. Российской древности для карамзинистов не было — романтическую потребность в старине Жуковский удовлетворял за счет немецких и шотландских преданий. В 1820-е годы, однако, воззрения меняются или, скорее, кристаллизуется та смена культурных парадигм, которая началась в ходе Отечественной войны 1812 г. Народность ста-

новится постоянной темой литературной мысли, и это трудно не связать с влиянием Шишкова и его единомышленников. Сколь бы скептическим ни было отношение насмешливых арзамасцев к отдельным шишковистам, арзамасские шутки сохраняли привкус минувшего столетия, а национальные идеи архаистов вводили в круг тех проблем, которые волновали новую эпоху.

Для тех изменений, которые претерпевает культурное сознание карамзинистов в 1820—1830-е годы, очень показательно рассуждение Вяземского, в котором при желании можно увидеть прямые отголоски идей Шишкова. Говоря о дворянском воспитании своего времени, он пишет: «Жалею, что новое воспитание... не умело теснее согласовать необходимыя условия Русскаго происхождения с независимостью Европейскаго космополитства. Карамзин, защищая Петра Великаго от обвинений, что он лишил нас Русской нравственной физиогномии (а впрочем и физической, обрив нам бороды), говорит: “Все народное ничто пред человеческим. Главное дело быть людьми, а не Славянами”. Истина возвышенная и прекрасное правило политической мудрости, которое можно пополнить и пояснить тем, что должно быть прежде или более гражданином, нежели семьянином. Но в применении к воспитанию частному, т.-е. личному, а не народному, не должно терять из виду, что именно для того, чтобы быть Европейцем, должно начать быть Русским. Россия, подобно другим государствам, соучастница в общем деле Европейском и, следовательно, должна в сынах своих иметь полномочных представителей за себя. Русский, перерожденный во Француза, Француз в Англичанина, и так далее, останутся всегда сиротами на родине и не усыновленными чужбиною» (Вяземский, V, 19—20).

Можно предположить, что в этих своих воззрениях Вяземский развивает представления Карамзина, сформировавшиеся в последний период его творчества, когда он работал над «Историей Государства Российского», и отошел, видимо, от круга идей, ассоциируемых с «карамзинизмом». В самом деле, в предисловии к «Истории» мы находим существенные оговорки относительно чистого «космополитства», напоминающие позднейшие высказывания Вяземского и весьма далекие от радикальных заявлений «Писем русского путешественника». Карамзин пишет: «Истинный Космополит есть существо метафизическое или столь необыкновенное явление, что нет нужды говорить об нем, ни хвалить, ни осуждать его. Мы все граждане, в Европе и в Индии, в Мексике и в Абиссинии; личность каждого тесно связана с отечеством: любим его, ибо любим себя... Имя Русское имеет для нас особенную прелесть: сердце мое еще сильнее бьется за Пожарского, нежели за Фемистокла или Сципиона» (Карамзин, ИГР, I, 14).

Признание отечественной истории необходимой частью культурного сознания нации обусловливает, видимо, и частичное изменение взглядов Карамзина на церковнославянский и русский язык. Он продолжает трактовать их как разные и различающиеся в своих истоках. Говоря о деятельности свв. Кирилла и Мефодия, он пишет: «Сии два брата и помощники их основали правила книжного языка Славянского на Греческой Грамматике, обогатили его новыми выражениями и словами, держась наречия своей родины, Фессалоники, то есть, Иллирического или Сербского, в коем и теперь видим сходство с нашим Церковным. Впрочем все тогдашние наречия долженствовали менее нынешнего разниться между собою, будучи гораздо ближе к своему общему источнику, и предки наши тем удобнее могли присвоить себе Моравскую Библию. Слог ее сделался образцем для новейших книг Христианских, и сам Нестор подражал ему; но Русское особенное наречие сохранилось в употреблении, и с того времени мы имели два языка, книжный и народный. Таким образом изъясняется разность в языке Славянской Библии и *Русской Правды* (изданной скоро после Владимира), Несторовой летописи и *Слова о полку Игореве*» (Карамзин, ИГР, I, 172–173).

Церковнославянский и русский, таким образом, продолжают рассматриваться как разные языки, однако их взаимодействие не предстает более как патологическое соединение несоединимого. Показательно, что влияние переводов с греческого, образовавшее «богатство» славянского языка, не оценивается более как бессмысленная «химическая операция» (ср. § IV-1.1), а понимается скорее как факт положительный, ср.: «Славяне, приняв Христианскую Веру, заимствовали с нею новые мысли, изобрели новые слова, выражения, и язык их в средних веках без сомнения так же отличался от древнего, как уже отличается от нашего» (там же, 89). Меняется, видимо, и отношение Карамзина к богатству русского языка; так, он пишет: «Победы, завоевания и величие государственное, возвысив дух народа Российского, имели счастливое действие и на самый язык его, который, будучи управляем дарованием и вкусом Писателя умного, может равняться ныне в силе, красоте и приятности с лучшими языками древности и наших времен» (там же).

Это изменение теоретических позиций сказалось и на языковой практике Карамзина, предусматривавшей в поздний период значительно более широкое употребление — как на грамматическом, так и на лексическом уровнях — «славянских» элементов, чем в начале литературной деятельности Карамзина. Это очевидно при сопоставлении, например, языка «Истории» с языком «Писем русского путешественника». Данное различие, правда, можно было бы объяснить

несходством жанров, однако обращение к частным языковым особенностям, которые явно не входят в систему жанровых признаков, побуждает трактовать эти изменения как свидетельство смены лингвистических позиций. Так, например, в «Письмах русского путешественника» имеет место постоянное чередование книжных форм прилагательных им.-вин. ед. м. рода с окончаниями *-ый/-ий* и *-ой*, и это чередование позволяет Карамзину построить «настоящую стилистическую партитуру» (Лотман, Толстой, Успенский 1981, 319). В «Истории» картина резко меняется. Карамзин почти последовательно употребляет нормативные книжные *-ый/-ий* в безударном положении и преимущественно *-ой* в положении под ударением. Тем самым он отказывается от широкого употребления форм, отступающих от книжной нормы, и лишь в единичных случаях прибегает к тем стилистическим противопоставлениям, которыми ранее пользовался повсеместно (см.: Афиани, Живов, Козлов 1989, 405–406). Характерно и то обстоятельство, что в «Истории» предлоги *пред* и *чрез* почти последовательно употребляются в неполногласной форме, тогда как в «Письмах русского путешественника» обычными являются как раз полногласные формы *перед* и *через*. Существенно расширяется в «Истории» и употребление лексических славянизмов, причем это расширенное употребление отнюдь не всегда может быть отнесено на счет тематики[12].

Показательно вместе с тем, что эта эволюция сказывается не только на языке «Истории». Существенные исправления вносил Карамзин и в «Письма русского путешественника» при подготовке их к переизданию 1814 г. Как отмечают Ю.М.Лотман и Б.А.Успенский, «издание 1814 г. является этапным, отражая воздействие опыта “Истории государства Российского” на стиль “Писем русского путешественника”, т. е. дополнение нового слога тонкими нюансами пользования церковнославянскими языковыми средствами» (Лотман и Успенский 1984, 523). Исследовавший этот вопрос В.В.Сиповский указывает, что в издании 1814 г. Карамзин «впервые вводит в громадном числе форму имен прилагательных на *-ый* (вместо *-ой*), например, *желаемый*, *достойный*, *любезный* и др., и энергично уничтожает варваризмы» (Сиповский 1899, 229). Эта правка со всей очевидностью демонстрирует, что языковые инновации «Истории» являются не специфиче-

---

[12] Не менее показательны и изменения в орфографии, в частности, переход Карамзина в «Истории» к нормативным книжным написаниям типа *счастие*, *русский* при том, что ранее он писал *щастие*, *руской*, и выбор правописания был семиотическим выразителем его лингвистических позиций (Лотман, Толстой, Успенский 1981, 315–316, 319–320).

ской стилистической характеристикой данного произведения, но воплощением новых лингвистических и историко-культурных взглядов Карамзина, сформировавшихся в результате многолетней работы с памятниками отечественной старины.

Таким образом, соотношение позиций Карамзина и Шишкова, соотношение их лингвистических и культурологических воззрений, равно как и языковой практики, существенно сложнее той простой схемы архаистов и новаторов, которая служит обычно для их описания. Соответственно, сложнее и динамика литературных и лингвистических процессов. Карамзин не только порождает карамзинизм, но оказывается и предтечей того синтеза народности и европеизма, который осуществил Пушкин. Б.А.Успенский справедливо указывает, что Пушкин достаточно быстро отходит от карамзинизма и испытывает влияние лингвистических и литературных воззрений Шишкова (Успенский 1994, 171–173). Уже в 1824 г. Пушкин посылает привет «дедушке Шишкову», признавая его «яко Разбойник-Романтик» (Пушкин, XIII, 98), однако в этом признании Пушкин не столько переходит из одного литературного лагеря в противоположный, сколько довершает то движение в сторону Шишкова, которое начал сам Карамзин. Годом позже начинается работа над «Борисом Годуновым», где новые воззрения Пушкина находят и литературное и языковое воплощение. В нем сходятся и органически соединяются линии, идущие и от Шишкова, и от «Истории Государства Российского» Карамзина, с которой «Борис Годунов» связан и литературно.

Исходным стимулом для возникновения «славенороссийского» литературного языка было стремление к полифункциональности (см. § III-1.1). К концу XVIII в. эта тема перестает быть актуальной, поскольку новый литературный язык, как бы ни понимался его состав, употребляется во всех культурно значимых сферах. Вместе с тем определенные различия в понимании объема словесности (того, что подлежит литературному и языковому нормированию) оказываются существенными для позиции сторонников Карамзина и Шишкова. Для карамзинистов значима прежде всего изящная словесность, именно в ней должны отрабатываться нормы языка. Для Шишкова и его круга существен более широкий круг текстов (так, Шишков пишет рассуждение о красноречии Св. Писания, которое карамзинисты, во всяком случае в начальный период, в качестве литературного текста не рассматривают), и это в известной мере связано с их ориентацией на древние памятники. При всех расхождениях, однако, в центре внимания оказывается именно изящная словесность. Конфликт культур — традиционной и европеизированной — сменяется конфликтом литературных направлений. У этого литературного конфликта остают-

ся свои культурологические параметры, но они представляют собой переменные величины при постоянстве литературно-языковой программы. Каждая из противостоящих программ может помещаться в существенно разные культурные парадигмы, и именно это обусловливает принадлежность к лагерю новаторов таких несхожих фигур, как С.С.Уваров, В.А.Жуковский и В.Л.Пушкин, а к лагерю архаистов еще более не похожих друг на друга А.С.Шишкова, С.А.Ширинского-Шихматова и К.Ф.Рылеева.

Неудивительно при этом, что более важной, нежели культурная ориентация, оказывается ориентация на разные жанры, т. е. проблема внутрилитературная. Как уже говорилось, разрушение культурно-языкового синтеза второй половины XVIII в. выдвигает на первый план проблемы индивидуального сознания и малые жанры; эти жанры и культивируют прежде всего карамзинисты. Именно с ориентацией на эти жанры (а не с антиклерикальной установкой, как это было в начале XVIII в. — см. § I-2.1) связывается отказ карамзинистов от церковнославянского языкового наследия. В самом деле, писатель, сочиняющий салонный мадригал или сентиментальное повествование о несчастной любви и подбирающий при этом слова из Минеи или Пролога, выглядит карикатурой. «Слог церковных книг, — пишет Макаров (I, 2, 35), — не имеет никакого сходства с тем, котораго требуют от Писателей светских... Наши старинныя книги не сообщают красок для роскошных будуаров Аспазий, для картин Вилландовых, Мейснеровых, или Доратовых. Громкая лира может иногда подражать Давидовой арфе: но веселое, нежное, романическое воображение пугается темных пещер, в которых добродетель укрывается от прелестей мира». Для Шишкова и его единомышленников высокие жанры сохраняют свое значение — возможно, не как жанры «государственной» лирики, а как жанры лирики «исторической» (ср. «Думы» Рылеева). Значимость церковнославянской языковой традиции и обусловлена в большой степени использованием ее элементов для создания «важности слога»; эту ее функцию Шишков неоднократно подчеркивает. Показательно, однако, что в такой функции (хотя и не в таком объеме) церковнославянские элементы приемлемы и для карамзинистов (ср. § IV-1.1). Таким образом, вопрос о значимости жанров стоит впереди вопроса о языковой (и культурной) традиции, и это еще раз указывает на то, что конфликт имел прежде всего литературный (а не общекультурный) характер.

Именно этот момент создает ту основу, на которой осуществляется стабилизация норм литературного языка, воплотившаяся прежде всего в творчестве Пушкина, сочинения которого очень быстро получают функцию главных образцовых текстов, на которые так или иначе ори-

ентировано все последующее развитие литературного языка. В отличие от своих предшественников, Пушкин не занимался нормализацией языка. К его времени язык в основном уже нормализован, и лишь частные моменты общезначимой нормы разделяют противостоящие литературные направления. Пушкин занят не выработкой новых принципов соединения или разделения русского и церковнославянского, а объединением тех разнородных литературных традиций, сторонники которых придерживались разных взглядов на эти принципы. Само же соединение представляется ему исторической данностью, о которой бессмысленно дискутировать. В статье 1825 г. «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен Крылова», эксплицировавшей, видимо, опыт работы над языком в «Борисе Годунове», Пушкин писал: «Как материал словесности, язык славяно-русский имеет неоспоримое превосходство пред всеми европейскими: судьба его была чрезвычайно счастлива. В XI веке древний греческий язык вдруг открыл ему свой лексикон, сокровищницу гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени. Сам по себе уже звучный и выразительный, отселе заемлет он гибкость и правильность. Простонародное наречие необходимо должно было отделиться от книжного: но впоследствии они сблизились, *и такова стихия, данная нам для сообщения наших мыслей*» (Пушкин, XI, 31)[13].

---

[13] Пушкин очевидным образом повторяет известный тезис об образовании богатства русского языка в результате греческого влияния на церковнославянский (см. § II-2.1). Здесь же Пушкин отвергает повторяемую Лемонте точку зрения о влиянии татарского нашествия на развитие русского языка. Пушкин пишет: «Г-н Лемонте напрасно думает, что владычество татар оставило ржавчину на русском языке. Чуждый язык распространяется не саблею и пожарами, но собственным обилием и превосходством. Какие же новые понятия, требовавшие новых слов, могло принести нам кочующее племя варваров, не имевших ни словесности, ни торговли, ни законодательства? Их нашествие не оставило никаких следов в языке образованных китайцев, и предки наши, в течение двух веков стоная под татарским игом, на языке родном молились Богу, проклинали грозных властителей и передавали друг другу свои сетования ... Как бы то ни было, едва ли полсотни татарских слов перешло в русский язык» (Пушкин, XI, 31). Как мы помним, тезис о татарском влиянии высказывался перед тем Дашковым (см. § IV-1.1) и служил аргументом в споре о единстве русского и церковнославянского. Пресуппозицией дашковских заявлений является утверждение о том, что русский язык, подвергшись татарскому влиянию, отделился от славянского, так же как в свое время французский отделился от латыни. Пушкин, надо думать, отвергает всю эту аргументацию, не говоря, правда, о единстве природы русского и церковнославянского (подобные теоретические декларации были, видимо, для него пустой схоластикой), но указывая на органическое соединение русских и церковнославянских элементов в русском языке как материале современной ему словесности.

Таким образом, определение того, что является русским, а что славянским, что книжным, а что разговорным, перестает интересовать Пушкина. Каково бы ни было происхождение отдельных элементов, все они представляют собой «материал словесности». Критерии выбора не имеют, следовательно, характера общих принципов, реализации единой лингвистической установки, а тем самым и единой установки культурологической. Выбор становится делом авторского вкуса и находчивости, и именно на этом завершаются поиски пути русского литературного языка. Поиски пути сменяются поисками наилучших языковых средств, осуществляющих конкретную цель автора в рамках отдельного текста. Этим и достигается стабилизация литературного языка и разрешение общих теоретических проблем, превращающихся теперь в частные проблемы литературной стилистики.

Итак, в споре архаистов и новаторов видим уже не столкновение европеизированной и традиционной культур, а конфликт литературных направлений. Этот конфликт целиком вписывается в рамки европеизированной культуры. Само сужение проблематики конфликта от общекультурной до внутрилитературной свидетельствует о том, что антагонизм культур, сотрясавший Россию в петровское и послепетровское время, отходит на второй план, если не вовсе теряется. Конечно, в общерусском масштабе антагонизм сохраняется, и низшие слои населения продолжают мыслить совсем не в тех категориях, в которых мыслит образованный класс. Однако для господствующей культуры это разномыслие не представляет больше интереса, оно перестает быть фактором ее собственного развития. Господствующая культура обретает ту самодостаточность, при которой культурные оппозиции сливаются с борьбой литературных направлений. Это обстоятельство создает основание для той синтезирующей стабилизации русского литературного языка, которую осуществляет Пушкин. Но это же обстоятельство выводит дальнейшее развитие литературного языка за рамки той проблематики, которой посвящена настоящая работа, — истории согласования европейского и традиционного в русской культуре и в русском литературном языке. Споры архаистов и новаторов должны были бы стать эпилогом данного исследования, если бы не одна область словесности, для которой борьба церковной и секулярной традиций сохранила свою значимость. В первой половине XIX в. этой областью осталась литература духовная.

2. Славянизирующий пуризм и его переосмысление в духовной словесности

У культурно-языкового синтеза второй половины XVIII в. было два наследника: традиция светская и традиция духовная. Соединенные в этом синтезе давлением государственного единства, они вновь расходятся с его разрушением. Социокультурное размежевание, вступавшее в противоречие с всеобщностью литературного языка и лишь на время затушеванное петербургским миражом, вновь заявляет о себе как в сфере собственно культурной, так и в сфере языковой. Как уже говорилось, каждая традиция обращается к собственным ценностям и в соответствии с ними пытается переосмыслить полученный от предшествующего периода опыт. Первоначально оба наследника впадают в некоторую растерянность, не зная, какой путь выбрать. В светской словесности эта растерянность проявляется в споре архаистов и новаторов. В духовной словесности такой поляризации воззрений не обнаруживается, хотя вопрос о выборе пути и здесь приводит к ряду коллизий и контроверз. Этот вопрос встает прежде всего при определении характера духовного образования, которое должно определить тип духовности и культурный кругозор будущего священнослужителя.

В XVIII в. образование приобретает сословный и профессиональный характер: учат профессии и учат только тех, кто по своему социальному положению должен данную профессию избрать, — образование предназначено постоянно воспроизводить то распределение людей по занятиям, которое единожды было закреплено государством, образовало структуру полезного государству общества и требует, как правильно построенный механизм, лишь замены устаревающих частей (сын заменяет отца) (см.: Владимирский-Буданов 1874). Духовное образование отведено для детей духовного сословия и должно готовить из них священно- и церковнослужителей. Сословный характер образования создает предпосылки для возникновения замкнутой сословной культуры (см.: Знаменский 1881; Фриз 1977, 210–215), однако в эпоху культурного синтеза абсолютизма на пути к осуществлению этих предпосылок стоит идеал единой культуры. Единая культура является элементом государственной политики, и вся образовательная система призвана внедрять ее элементы.

Духовные семинарии получают характер классических колледжей, где на первом месте стоит изучение классических авторов и античной риторической традиции. Именно такой вид имеют Троицкая и Вифанская семинарии, находившиеся под верховным началом митрополита Платона (Левшина); они служат образцом для прочих духовных

учебных заведений (ср.: Смирнов 1867). Определенные отличия от светской культуры и светского образования имеют место, однако они обусловлены не столько сознательным отталкиванием или приверженностью к собственным духовным ценностям, сколько определенным консерватизмом, поддерживаюшим тот тип барочной образованности, который сложился в Европе в XVII в. и отсюда был перенесен в Россию (ср.: Лаппо-Данилевский 1990; Живов и Успенский 1984, 230–234); впрочем, стараются завести в семинариях и преподавание новых европейских языков, и занятия, знакомящие с новинками европейской словесности (ср.: Титлинов 1916, 842–843)[14]. Лишь к концу XVIII в. среди части духовенства возникает тенденция превозносить свою образованность, противопоставляя ее порой поверхностным познаниям дворянского общества.

Частичное освобождение от идеологической монополии государства сделало очевидной необходимость сблизить образование священнослужителей с реальными потребностями общества, приспособить его к той деятельности, которая предстояла окончившему семинарию студенту. Сложившаяся ситуация, при которой латынь и латинская образованность определяли и будущий кругозор, и будущие успехи семинариста, была осознана как ненормальная. «Нынешний наш курс до самой философии отнюдь не есть курс наук, — писал Евгений Болховитинов, — а только курс латинской литературы» (Флоровский 1937, 113). Оценивая ретроспективно этот период, митрополит Филарет (Дроздов) отмечал: «До преобразования духовных училищ некоторые из сих училищ полагали свою славу в преимущественном пред другими знании латинскаго языка. Отсюда священники, которые лучше знали языческих писателей, нежели священных и церковных, лучше говорили и писали на латинском языке, нежели на русском, более способны были блистать в круге ученых отборными выражениями мертваго языка, нежели светить народу живым познанием истины»

[14] Охарактеризовав богословские, философские и литературные взгляды Платона Левшина, Р.Л.Никольс пишет о направлении, которое получило во второй половине XVIII в. духовное образование: «Even this brief sketch of Platon's outlook, intellectual preoccupations, and contributions to the education of several generations of students makes clear that leading churchmen breathed much the same air as that making up the secular cultural and intellectual atmosphere of Cathrine's reign. In fact, the problem was not the isolation of educated churchmen from the mainstream of Russia's westernization. Rather, as a consequence of the almost wholly western education which the clergy received, and in light of the ideals it inspired in the church's leading representatives, there was a real danger that the church might become simply a western institution or (in view of the state's use of the seminaries for its own benefit) an instrument of secularization» (Никольс 1978, 78).

(Чистович 1894, 272)[15]. Назревала реформа духовного образования, для ее осуществления в 1807 г. создается особый комитет, а в 1809 г. — Комиссия духовных училищ. Составляются проекты новой духовной школы, и в этих проектах обнаруживается та разность взглядов, которая возникла в результате распада культурного синтеза предшествующего периода.

Приближение программы к потребностям общества было общим моментом, но представления о том обществе, потребности которого предстояло удовлетворить, оказывались весьма различны. С одной стороны было светское образованное общество, с другой стороны — вся остальная масса населения. Большинству выпускников предстояло иметь дело с последней, но ориентироваться на эту массу было не принято и непривычно[16]. Духовная образованность не хотела отставать от светской: поспевать за ней было привычкой, выработавшейся в екатерининское царствование. К тому же культура продолжала связываться с социальным положением; учитывая интересы «простонародья», можно было растерять даже те незначительные привилегии, которые отделяли духовенство от обывателей и сближали его с дворянством.

Особенно отчетливо соображения этого рода сказывались в деятельности влиятельного митрополита Платона Левшина. В своей инструкции подведомственному духовенству он специально подчеркивал, что священнослужителям следует общаться с социальной элитой, а не

---

[15] О значении латинской учености в карьере духовных лиц ярко свидетельствует биография Августина Виноградского. Обучаясь в Московской академии, он обратил на себя внимание Платона латинскими стихами. Первое свое стихотворение он посвятил митрополиту в день его тезоименитства (18 ноября 1788 г.) и был приглашен к обеду (для студента отличие экстраординарное). Последующие стихотворные опыты Августина настолько восхищали Платона, что один из них он велел напечатать и разослал во все духовно-учебные заведения (один экземпляр этих «золотых», по выражению Платона, стихов был тиснут золотом, и сам Платон золотом же надписал этот экземпляр их автору) (Августин Виноградский 1856, V–VIII). В 1804 г. Августин становится епископом дмитровским, викарием Платона, а после смерти Платона — московским архиепископом.

[16] Конечно, осознание того, что студентам духовно-учебных заведений предстоит иметь дело с «простонародием», было неизбежно. Замечательно, например, что в 1798 г. Синод «признал нужным составить в Медицинской Коллегии для руководства сельских священников книгу, в которой бы... определено было бы число и существо *простонародных болезней*, во врачевание коих священникам входить должно» (Чистович 1857, 118 — курсив мой). В сфере культуры, однако, продолжала господствовать барочно-просветительская традиция, и будущие занятия на характере образования не отражались.

с кем попало, и внушать уважение к себе (Платон Левшин 1775, п. 33). Уважения явно не хватало, и дворянство нисколько не поощряло возрастание социального статуса духовных. Характер образования должен был поддерживать их социальные претензии, сюда относилось, в частности, и знание языков. С восприятием иноязычной образованности как социальной привилегии, лишившись которой духовенство может окончательно слиться с социальными низами, связан был протест Платона против преподавания в семинариях на русском языке. Когда в 1800 г. вопрос об этом был поднят в Синоде, Платон писал Амвросию Подобедову: «Чтоб на русском языке у нас в училище лекции преподавать, я не советую. Наши духовные и так от иностранцев почитаются почти неучеными, что ни по французски, ни по немецки говорить не умеем. Но еще нашу поддерживает честь, что мы говорим по латине и переписываемся. Ежели же латинскому учиться так, как греческому, то и последнюю честь потеряем, поелику ни говорить, ни переписываться не будем ни на каком языке; прошу сие оставить. На нашем языке и книг классических мало. Знание латинскаго языка совершенное много содействует красноречию и российскому. Сие пишу с общаго совета ректоров — академическаго и троицкаго и префектов и преосвященнаго Серафима» (Смирнов 1867, 340–341)[17].

Соображения такого рода и лежали в основании проектов реформы, пытавшихся так или иначе учесть достижения европейской светской культуры. Это сказывалось в выборе литературных образцов, которым должны были следовать ученики духовных заведений, обучаясь красноречию. Столкновение мнений по этому поводу было весьма знаменательным. В проекте устава духовных академий, составленном

---

[17] Это стремление не отстать от светских определяет и распространение в среде духовенства французского языка и образованности. Карамзин, описывая свою поездку в Троице-Сергиеву Лавру в 1802 г., отмечал: «Троицкая семинария есть одно из главных духовных училищ в России. Кроме древних языков, здесь учат французскому и немецкому. Это похвально: кому надобно проповедывать, тот должен знать Боссюэта и Массильйона. Некоторые из здешних монахов говорили со мною по французски, а важные учители вмешивали в свой разговор французския фразы. Они доказывали мне, что ученость приветлива: ходили со мною и все показывали с видом искренней услужливости. Наука дает человеку какое-то благородство во всяком состоянии» (Смирнов 1867, 483). О том перевороте в отношении к светской культуре, который совершается в духовной среде в 1810–1820-х годах, может свидетельствовать тот факт, что Вяземский в «Старой записной книжке» рассказывает — уже как об анекдоте — о московском священнике, который был «довольно образованный и до того сведущий во французском языке, что, когда проходил по церкви мимо барынь с кадилом в руках, говорил им: Pardon, mesdames» (Вяземский, VIII, 71).

Феофилактом Русановым (в 1809 г.), в преподавании теоретической части эстетики в качестве руководства указывались Цицерон, Гораций, Лонгин, Квинтиллиан, Дионисий Галикарнасский, а пособия «из новейших» были представлены «Лагарпом, Жерардом, с приобщением из Монтескю, д' Аламбера, Мармонтеля, Фенелона, кардинала Мори, Шатобриана, Бурке, Батте, Блера, Мейснера, Ешенберга и де-Левизака» (Чистович 1857, 206). В этом перечне ясно видно и желание не отстать от новинок светского образования, и определенная приверженность к просветительским вкусам, доставшимся в наследство от екатерининского царствования. Это же направление заметно и в проекте, составленном М.М.Сперанским (прежде чем стать государственным сановником, он преподавал курс высшего красноречия в Александроневской семинарии); здесь «из новейших» названы «Фенелон, Роллен, Буало, Сюльцер, Баумгартен, Дидерот, Бюффон и особенно Беккарий» (Чистович 1894, 122).

Эти предложения натолкнулись на противодействие Академического правления и Филарета Дроздова (в то время инспектора Петербургской духовной академии). Филарет писал, в частности: «И кто же суть сии наставники словесности? Это — Бюффон, Дю-Марсе, Беккарий, натуралисты, подвижники Волтерианской философии» (Чистович 1894, 123). В представлении же академического правления говорилось: «В § 116 учащему поставляется обязанностию показать, между прочим, о изящном мнении Платона, Боало и Бюффона. Платона разговор, называемый Симпосион, более соблазнителен, нежели наставителен. Боало ничего хорошаго не прибавил к правилам Горациева письма о стихотворстве, исключая истории о некоторых французских писателях; толкования же его на Лонгина мало заслуживают внимания, а имя писателя сего не токмо в духовном уставе, но ни в какой хорошей книге не должно встречаться. Бюффон о изящном какия сделал открытия, ничего не известно. Посему не благоугодно ли будет вместо Платона рекомендовать учащим Дионисия, вместо Боало — Лонгина, вместо Бюффона — Блера, известнаго каждому литератору по достоинству своих правил» (там же)[18].

Таким образом, не высказывая прямо соображений об особенностях духовной культуры, оппоненты «модернистской» программы возражали против упоминания авторов, появление которых в списке

[18] Эту критику французских авторов любопытно сопоставить с тем фактом, что в 1772 г. Платон Левшин покупает для библиотеки Троицкой семинарии (на с трудом достанные деньги) Буало, Корнеля, Монтескье и Вольтера (см.: Смирнов 1867, 378).

было обусловлено лишь их значимостью для тогдашней светской культуры. Филарет, в частности, предлагал следующую формулировку соответствующего пункта устава: «Профессор класса словесности должен показать студентам мнения о изящном лучших в сем роде писателей, каковы суть из древних: Платон, Аристотель, Цицерон, Гораций, Квинтилиан, Лонгин; из новейших — Фенелон, Роллен. Другие новейшие должны быть употребляемы с прозорливою приметою, потому что некоторые дерзким и пагубным отвлечением отторгли изящное от истиннаго и добраго» (там же, 123). Таким образом, признавая значимость европейских образцов, Филарет и его единомышленники отказываются в то же время следовать оценкам и воззрениям, принятым в светской культуре (ср.: Никольс 1978, 79–84). Этот момент (с течением времени точка зрения Филарета побеждает) имеет принципиальное значение: духовная культура идет на сознательный разрыв со светской, что постепенно приводит к формированию духовной образованности, находящейся в прямой оппозиции к содержанию и интересам светского воспитания.

Такого же рода процессы культурного самоопределения происходят и в языке. Наследием эпохи культурного синтеза было единство светского и духовного литературного языка. Язык духовной литературы может и теперь следовать за языком литературы светской. Священнослужители, ориентирующиеся на светскую аудиторию, стараются говорить и писать на ее языке. Это развитие получает дополнительный стимул в распространении мистицизма и внеконфессионального пиетизма. В силу глубокой внутренней связи между мистицизмом и пиетизмом, с одной стороны, и сентиментализмом — с другой (ср.: Флоровский 1937, 116–117), язык мистической и пиетической литературы сближается с языком русского сентиментализма, т. е. именно с языком Карамзина и его последователей. В конце XVIII в. такое сближение предполагало со стороны духовенства определенное религиозное умонастроение, подчеркивание религиозного «чувства» в противовес «схоластическому» разуму. Такое умонастроение было характерно, например, для М.М.Сперанского (см. его психологический портрет у Г.Флоровского: 1937, 138–139); оно и отразилось, видимо, в его «Правилах высшего красноречия» (1792 г.). Как отмечает В.Д.Левин, язык этого сочинения «поражает близостью к языку Карамзина и его “школы”» (Левин 1964, 115). Близость слога оказывается здесь естественным спутником близости теоретических установок: Сперанский пишет в русле вожелаистского пуризма, называет употребление «маленький тиран» и говорит, что «бог добраго вкуса налагает»

на писателя «непременный закон быть ясным» (Сперанский 1844, 161, 173)[19]. В начале XIX в. мистицизм и пиетизм становятся своего рода официозной идеологией; соответственно и употребление «светского» языка (следование в литературной практике тем стилистическим нормам, которые задаются развитием светской литературы) может определяться не убеждениями, а конъюнктурой. Относящиеся к этому направлению тексты не изучены, и потому трудно судить, насколько устойчивым было это течение духовной словесности[20].

---

[19] В.В.Виноградов (1949, 206) ставит в контекст карамзинистской борьбы с высоким стилем и «Размышления о красноречии вообще, и особенно о проповедническом красноречии. Из сочинений Г.Аббата Трюблета, переведенныя в Воронежской Семинарии, для пользы юношества, воспитывающагося в той же Семинарии» (Трюбле 1793) — перевод французского гомилетического пособия, сделанный Евфимием Болховитиновым (будущим митрополитом Евгением). В книге действительно имеется ряд протестов против традиций барочной риторики. Так, здесь говорится: «Есть еще особое красноречие школьное, красноречие Реторическое, пышное, надутое и пр., которое столькож невкусно для отличных светских людей, как и для народа» (там же, 37—38); «Нет ничего противнее красноречию, как холодной, а также и надутой, пузырной и декламаторской штиль» (там же, 38); «Штиль слишком пышной столькож удален от благороднаго штиля, как и низкой штиль» (там же, 42). В этих высказываниях, однако, не видно никакой специальной связи с карамзинистскими установками. Литературные воззрения митрополита Евгения (как показывает, например, его переписка с Державиным) характеризуются консервативным классицизмом. Соответственно, цитированные нападки на стилистику барочной проповеди (как и общий призыв к «естественности» изложения) целесообразнее сближать с доктринами Сумарокова. То, что эти доктрины переносятся духовным писателем в область духовной литературы, указывает как раз на восприятие духовной и светской словесности как единства, руководствующегося одними и теми же стилистическими критериями (такова, понятно, и позиция французского аббата, которого Болховитинов переводит ср.: Трюбле 1793, 78). Подобное восприятие характерно как раз для периода культурно-языкового синтеза (Болховитинов в этом плане, как и в ряде других отношений, — наследник века Екатерины), но отнюдь не для карамзинистов. Показательно, что аналогичные высказывания можно найти у Гедеона Криновского или у Платона Левшина — при том что ни их теоретические установки, ни их языковая практика очевидно не имеют никакого отношения к карамзинизму. В.В.Виноградов не проводит различия между общими местами европейских стилистических теорий (которые могут повторяться и у карамзинистов, и у их предшественников и оппонентов) и оригинальными высказываниями, относящимися к русскому материалу; это и приводит его к неверным выводам.

[20] Видимо, у столичных священников, старавшихся преуспеть у своих светских прихожан, «светское» направление было достаточно устойчивым. Характерен в этом плане рассказ Вяземского о том самом священнике, который питал пристрастие к французскому языку (см. выше, примеч. 17): «Он не любил митрополита Филарета и критиковал язык и слог проповедей его. Дмитриев... защищал его. “Да помилуйте, выше превосходительство, — сказал ему однажды священник, — ну таким ли языком писана ваша Модная жена”» (Вяземский, VIII, 71).

Как бы то ни было, оно не было главным. В те же годы начала XIX в. развивается другое направление, основанное на представлении, что языку духовной литературы не пристало спешить вслед за языком литературы светской. Равнение на нормы модной литературы начинает восприниматься как забвение духовных ценностей и тщеславная погоня за светской популярностью. Как и в образованности вообще, в языке обозначается разрыв между светской и духовной словесностью. Отказываясь следовать за новинками светского просвещения, духовная словесность сохраняет для себя тот славенороссийский язык, который звучал как в одах Ломоносова, так и в проповедях Платона. Этот язык осмысляется теперь как особо приличный для духовной литературы, соединяющий в себе «церковность» славенского и понятность российского. Таким образом, в духовной словесности сохраняются и подвергаются дальнейшей разработке те принципы организации литературного языка, которые были выдвинуты Тредиаковским и Ломоносовым. Речь не идет, естественно, о сохранении всех норм прежнего литературного языка; поскольку формирование грамматической нормы в начале XIX в. завершается, специфика стилистических разновидностей языка перестает связываться с грамматическими элементами, а определяется лексикой и фразеологией. Именно в этой сфере язык духовной словесности и сохраняет «славенороссийские» принципы построения.

Как уже говорилось (§ III-3.1), развитие «славенороссийского» языка превращает церковнославянский в язык исключительно культовый, литургический. Естественным результатом этого изменения статуса церковнославянского является перевод Библии — как четьей книги — на «славенороссийский» (русский литературный язык) при сохранении церковнославянского текста в литургической практике. С созданием Библейского общества работа над таким переводом приобретает широкий размах, причем в качестве обоснования выдвигается то самое положение о темноте церковнославянского, которое в свое время вошло в Духовный Регламент (§ I-2.1), а затем было повторено Платоном Левшиным и Гавриилом Петровым как обоснование перехода духовной литературы на «славенороссийский» язык. Говоря об этом переводе, Александр I заявлял, что «он сам снимает печать невразумительнаго наречия, заграждавшую доныне от многих из Россиян евангелие Иисусово, и открывает сию книгу для самых младенцев народа, от которых не ея назначение, но единственно мрак времен закрыл оную» (Флоровский 1937, 154; ср.: Чистович 1899, 25, 34).

В работе над переводом принимают участие не только и не столько приверженцы александровского мистицизма, сколько ревни-

тели духовного просвещения (Филарет Дроздов, Герасим Павский и др.), которым такой перевод представляется необходимым условием православного образования нации. Позднейшее расхождение между Филаретом и Павским и упреки Павскому в богословском «неологизме» (Баталден 1988) к этому периоду отношения не имеют и никак не характеризуют их общую деятельность в области библейского перевода как лежащую вне православной традиции. Для Филарета и его единомышленников это был такой же необходимый шаг, как и перевод духовного образования с латыни на русский: и то и другое должно было способствовать эффективной пастырской работе священнослужителей. Филарет и его единомышленники полагали, что подчинение православной церкви идеологической и культурной монополии государства в XVIII в. было одной из основных причин, по которой духовенство потеряло влияние у значительной части населения (ушедшей в раскол или в секты или просто потерявшей интерес к религии). Этот процесс объяснялся, с точки зрения Филарета, не связью церкви с авторитарной структурой светской власти, а недостатком духовного просвещения, его подчинением светским образцам и отсутствием пастырской работы (здесь в качестве одной из причин выступал и схоластический характер духовного образования). Филарет писал, что «у нас и для православнаго народа нужны своего рода миссионеры» (Филарет 1877, 186; ср. близкое по смыслу высказывание Евгения Казанцева: Малов 1876, 7). Для просветительской работы и нужен был понятный библейский текст.

«Славенороссийский» язык позволял получить понятный библейский перевод, не отказываясь — на взгляд защитников данного начинания — от благообразности «славенского» образца. Стилистические принципы, выработанные в период культурно-языкового синтеза, сохраняли здесь полную значимость. В правилах для перевода, составленных Филаретом Дроздовым в 1816 г., предписывалось, переводя с греческого, употреблять «славенския слова», «есть ли они ближе русских подходят к греческим, не производя в речи темноты или нестройности», или «есть ли соответствующия им руския не принадлежат к чистому книжному языку» (т. е. к русскому литературному языку, нормы которого сложились во второй половине XVIII в.). Вместе с тем крайности славянизирующего пуризма были ограничены. «Величие священнаго писания, — указывает Филарет, — состоит в силе, а не в блеске слов; из сего следует, что не должно слишком привязываться к славенским словам и выражениям, ради мнимой их важности» (Чистович 1899, 27).

Поскольку, однако, перевод Библии осуществлялся Библейским обществом, он попадал в контекст административно-духовной дея-

тельности императора Александра и А.Н.Голицына, в контекст разнообразных предприятий «сугубого министерства» (учрежденного 14 октября 1817 г. Министерства духовных дел и народного просвещения). Он мог восприниматься поэтому как один из аспектов наступления светской власти, равнодушной к православной традиции или даже враждебной ей, на церковную независимость (на то, что от нее оставалось) и на церковное учение. Поэтому борьба за сохранение православного учения и церковного благочестия оказывается вместе с тем и борьбой против перевода Библии на русский язык. Лингвистическая позиция идентифицируется для противников перевода с культурной позицией (при том что, как было показано, в действительности такое тождество отсутствовало). Для таких деятелей церковного движения, как архимандрит Фотий или митрополит Серафим, русский язык в его противопоставлении церковнославянскому оказывается языком подчеркнуто мирским, светским (характерно, что собственные сочинения Фотия написаны на языке, который следует, видимо, определить как гибридный церковнославянский); напротив, церковнославянский может восприниматься ими как язык священный. Соответственно, перевод Библии с церковнославянского на русский выступает как своего рода кощунство. В 1824 г. деятельность Библейского общества прекращается, а еще не распроданный русский перевод Пятикнижия предается огню.

В этой реакции сказались, конечно, не одни культурно-языковые факторы. Это, в частности, касается позиции Шишкова, сыгравшего существенную роль в перевороте 1824 г.; она, можно думать, объяснялась не в последнюю очередь лингвистическими соображениями. Рассматривая церковнославянский и русский как единые по природе языки, он считал, что употребление русского языка нуждается в специальном обосновании. Таким обоснованием может быть светская (гражданская) тематика или назидательное обращение к народу в проповеди. Без таких обоснований переход с церковнославянского на русский выступает как бессмысленная профанация священного языка. По поводу библейского перевода Шишков писал: «Язык отдельный от общежития приличен церкви. По общему мнению благочестивых людей славянское слово Псалтири как-то сильнее действует на душу и более возбуждает благоговения, нежели Псалтирь русская. Это очень естественно, потому что славянский язык в настоящем времени не осквернен ни выражением постыдных страстей, ни пустословием, ни объяснением суетных действий. Все это осталось в удел языку общежительному. Простолюдины на славянском языке слышат только святое и назидательное. Умеренная темнота сего слова не омрачает истину, а служит ей как бы стихией. Отнимите это покрывало, тогда вся-

кий будет толковать об истинах писания по своим понятиям» (Чистович 1899, 302–303). Как видно и из приведенной цитаты, другим моментом, вызывавшим оппозицию библейскому переводу, была боязнь свободного толкования Библии; боялись, что, самостоятельно исследуя библейский текст, народ может отпасть от церковного учения[21] или составить себе «ложные» идеи о государственной власти[22].

Как бы то ни было, для лингвистического направления духовной литературы переворот 1824 г. имел существенное значение. Он подчеркнул значимость церковнославянского языка для духовной литературы: язык этой литературы не становится вновь церковнославянским, но церковнославянский оказывается для него обязательным образцом правильности и чистоты. Показательно, что изданный в 1823 г. православный катехизис Филарета Дроздова, написанный целиком по-русски, изымается из продажи; при его переиздании в нем не только восстановлен церковнославянский язык в молитвословиях и библейских цитатах, но и весь текст отредактирован в сторону его большей славянизации (в основном лексической). Утвердившаяся таким образом лингвистическая концепция остается обязательной для духовной литературы во все продолжение николаевского царствования, определяя — в плане языка — противопоставление духовной и светской литературы и пользуясь определенной официальной поддержкой.

Это размежевание светской и духовной традиций, подчеркнутое (но не созданное) событиями 1824 г., имеет еще и другой аспект. Как уже говорилось, духовное образование имело сословный характер; размежевание светской и духовной традиций приводит к тому, что такой характер получает и духовная образованность. В 1814 г. Филарет Дроздов дал отзыв «О конспекте риторического учителя Московской академии иеромонаха Феоктиста Орловского». Филарет отмечает, что «конспект написан слишком светским духом», и при этом указывает: «Учение о грации предметов подлинной природы к классу словесности не принадлежит, равно как и к состоянию сочинителя»

---

[21] Здесь аргументация противников перевода перекликалась с концепциями католиков, протестовавших против свободного чтения Библии и перевода Библии на национальные языки (ср. § I-2.1).

[22] Эти же аргументы высказывались и в спорах о преподавании богословских предметов на русском языке. Митрополит Филарет писал Филарету Гумилевскому: «О преподавании Богословских уроков на русском для удобнейшаго внушения оных, и об освобождении православной Богословии от ига языческаго и папскаго латинскаго языка, я предлагал еще в 1828 или 1829. Знаете ли кто возражал? — Дибич. Ему пришло на мысль, что Богословские споры на отечественном языке будут разглашать спорныя мысли в народе» (Филарет 1872, 50).

(Чистович 1894, 138). Любопытно здесь не то, что из эстетики исключается изучение красоты в природе, а то, что природная грация оказывается предметом, о котором духовное состояние (сословие) не рассуждает. В 1812 г. сенатор Иван Лопухин жаловался на духовную цензуру: «Ныне уже за что хватилась: не только того не пропускать, что, по ея недостаточному, превратному или ложному понятию о истинной духовности, кажется противным, но что-де бы можно и хорошо, да светским писано, а это-де бы нам писать, так это нам безчестие, — не пропустим» (Дубровин 1895, 76).

Восприятие духовной литературы и духовной образованности как сословных ценностей характерно для всей первой половины XIX в.[23] В 1802 г., например, духовная цензура не хотела принимать «Месяцеслов», изданный Глазуновым и Капустиным, «по причине звания их, что они светские» (Котович 1909, 13). О таком же восприятии говорит и письмо митрополита Филарета к обер-прокурору Синода А.П.Ахматову от 1.V.1862, в котором речь идет о разрешении светскому лицу издавать в приложении к еженедельному журналу жития святых. Хотя Филарет в своем мнении отступает от ригоризма предшествующего царствования, связь духовной литературы с принадлежностью автора к духовному сословию проявляется здесь достаточно отчетливо. «Справедливо то разсуждение, — пишет Филарет, — что жития святых благонадежнее могут быть составляемы лицами духовнаго звания, которых к сему ближе приспособляет и образование, и жизнь. Но Святейший Синод не строго держался сего разсуждения» (Филарет, СМО, V, 257)[24].

[23] Для XVIII в. такое восприятие, видимо, нехарактерно, хотя нельзя исключить отдельных его ранних предвосхищений. Так, Кирьяк Кондратович в 1768 г. подал прошение Платону Левшину в надежде получить от него поддержку своей переводческой лексикографической деятельности и вознаграждение за нее. Он жалуется на отсутствие подобной поддержки и пишет: «Иной резон разве быть может о моем доношении, или что свои подчиненные могут переводить книги святых отцов, или что Цицероновы речи к духовенству не принадлежат, так же о печатание Гомера, или что довольствуются лексиконами, кои есть» (Тихонравов 1858, стб. 232). Стоит отметить все же, что Кондратович пишет не о духовном сословии, а о «подчиненных», а его восклицание о недуховном характере Цицерона и Гомера носит скорее риторический характер. В первой половине XIX в. непригодность светских авторов к переводам патристической литературы не была для церковных иерархов дискуссионным вопросом, равно как заведомо чужой и ненужной для духовного сословия задачей представлялся перевод Гомера или Цицерона.

[24] Во второй половине столетия Филарет Гумилевский в предисловии к своему «Обзору русской духовной литературы» писал: «Не спорят ныне о том, что сочинения искренняго христианскаго благочестия, кем бы они ни были

Подобно тому как в качестве сословной ценности начинает восприниматься духовная образованность и духовная литература, в качестве такой же ценности выступает и принятый в духовной литературе литературный язык. Церковнославянские слова, входящие в «славено-российский» язык, могут (при соответствующей семантике) осмысляться как слова «духовные» и находящиеся, следовательно, в монопольном владении духовенства. Когда в 1808 г. Шишков представил в Российскую Академию написанный им «Опыт славенского словаря», Амвросий Подобедов и Феофилакт Русанов в своих замечаниях указывали, что слово *благодать* «в светских материях ... никогда не должно быть употребляемо; а богословы, проповедники и вообще все нравоучители церковные изъясняются оным по приличию и по надобности» (Державин, IV, 780). Духовные рецензенты, таким образом, не только утверждают сакральный характер слова *благодать*, но и настаивают на том, что употребляться оно должно исключительно духовными лицами. Славянизированный язык выступает тем самым как собственность духовного сословия (ср.: Живов 1981, 80; Живов 1984а, 369).

Поскольку язык светской литературы порывает со «славенороссийским» наследием, постольку такой взгляд принимается и светским обществом. Поэтому сначала его высказывают карамзинисты, а затем он получает более широкое распространение. Когда в 1811 г. Шишков произнес в Беседе «Речь о любви к отечеству», И.И.Дмитриев заметил: «Хоть бы митрополиту» (Хвостов 1938, 378). Можно думать, что это замечание вызвано именно славянизированным языком речи, а не ее содержанием, не имевшем ничего специфически духовного: славянизированный язык оказывается, таким образом, опознавательным знаком принадлежности к духовенству.

Стоит отметить, что эта точка зрения может не вызывать протеста у карамзинистов, отказывающихся от предшествующей литературной традиции, тогда как для архаистов она неприемлема. Для них «славянороссийский» — это нормальный литературный язык, и употребление в светской литературе слов и выражений, взятых из церковных книг, является для них нормальным и полностью оправданным явлением. Поэтому, узнав о замечаниях архиереев на шишковский словарь

писаны, должны занять место в истории духовной литературы. Кому ныне придет на мысль настаивать на то, что труд для св. Евангелия — не духовный труд оттого, что это — труд Чеботарева» (Филарет Гумилевский 1884, II, 277 сл. — речь идет о профессоре Л.А.Чеботареве, издавшем в 1803 г. «Четвероевангелие, или свод четырех евангелистов»). Из слов Филарета следует, что в первую половину XIX в. для ряда духовных лиц светское звание автоматически исключало авторство в области духовной литературы.

(кроме упреков в неправильном употреблении слова *благодать*, в них говорилось еще, что эпитет *неблазный* «исключительно принадлежит единой пресвятой Деве» — Державин, IV, 780), Державин в своих стихах «Обитель Добрады» (II, 693 — 1808 г.), обращенных к императрице Марии Федоровне, пишет: «Дом благодатныя, неблазныя Добрады». В объяснении к этим стихам, изложив историю с шишковским словарем, Державин замечает: «Но как автор почел их [архиереев] суждение несправедливо, то и осмелился поместить те слова в сем сочинении. Цензура пропустила, публика приняла, синод молчит; следовательно и могут быть употребленны везде, но только с рассуждением, по важности материи и лиц, к кому относятся» (там же)[25].

По мере того как культурно-языковой синтез второй половины XVIII в. становится для культурной элиты чуждой и полузабытой традицией, «славенороссийский» литературный язык духовенства начинает восприниматься как чужой, искусственный и малопонятный. В 1838 г. обер-прокурор Синода граф Протасов говорил Никодиму Казанцеву (которого он вызвал в Петербург для новой реформы духовного образования): «Ваша богословия очень выспрення. Ваши проповеди высоки. Мы вас не понимаем. У вас нет народнаго языка ... Вы избрали для себя какой-то свой язык подобно медикам, математикам, морякам. Без толкования вас не поймешь. Говорите с нами языком нам понятным, научайте Закону Божию так, чтоб вас понимал с перваго раза последний мужик» (Чистович 1894, 322). Очевидно, что речь идет именно о литературном языке духовенства, который и приравнивается к корпоративно замкнутым профессиональным жаргонам. Это размежевание светской и духовной традиций отражается и на принятых духовенством концепциях литературного языка, и на осмыслении отдельных языковых явлений, и на языковой практике. В образующемся здесь противостоянии можно видеть последнее отражение тех культурно-языковых оппозиций, которые были созданы петровской политикой.

---

[25] Державин опирался при этом на литературную традицию XVIII в., в которой примеры секуляризованного употребления слова *благодать* были вполне обычны (ср.: Живов 1981, 81); это употребление имело, видимо, источником соотнесение рус. *благодать* и фр. *grâce*.

2.1. Осмысление пуристических рубрик

Итак, в литературном языке духовенства консервируется русский литературный язык периода культурно-языкового синтеза второй половины XVIII в. В соответствии с этим сохраняется и та пуристическая концепция, которая лежала в основе «славенороссийского» языка. Та схема, которая в конце XVIII в. предлагалась в цитировавшемся выше (§ III-3.2) сочинении Амвросия Серебренникова, по существу повторяется в 1840-е годы в курсе гомилетики Я.Амфитеатрова, верно отражающем пуристические воззрения духовенства первой половины XIX в. Церковнославянский язык он приравнивает к языку «библейскому», рассматривая Библию как основной образец церковнославянского языка (Амфитеатров, II, 132), и пишет о согласовании этого языка с русским:

> Можно ли употребление языка Библейскаго согласить с духом и чистотою языка отечественнаго, современнаго? Весьма легко можно; ибо a) гений оригинальных языков Писания так естествен, обширен и гибок, что удобно может применяться ко всякому языку, не нарушая ни своей, ни чужой природы. b) Особенно он не противоречит ни аналогическим, ни идиоматическим свойствам нашего отечественнаго языка, потому что взаимный союз родства между ними заключен еще в древния времена, и укреплен веками. c) Наш язык Библейский не есть язык мертвый, напротив он живет вполне и является действующим в эпохи, самыя священныя для народа, — при Богослужении храмовом, при Таинствах, при домашних и житейских требах. d) Весьма много слов из языка Библейскаго уже давно перешло и доселе переходит в народ, без ведома грамматиков и филологов, и сии слова получили здесь непобедимое право гражданства. e) Переводимый в народ, язык Библейский может языку отечественному сообщить особенное величие, естественность, богатство и новость (там же, 119—120).

В этих положениях обнаруживаются те самые концепции, которые служили основанием для славянизирующего пуризма Тредиаковского и Ломоносова: соответствие природы русского языка и языков древних, греческое влияние как источник этого соответствия, идущее отсюда особое языковое богатство и т.д. (см. § III-2.1).

Специально о соотношении церковнославянского языка с современным ему литературным Я.Амфитеатров пишет:

> Главное отношение сего языка к нынешнему отечественному языку нашему есть тоже самое, какое замечено в языке Библейском. О частном отношении можно прибавить следующее: как бы ни была

великa современная притязательность наших писателей на чистоту Русскаго языка; как бы ни было справедливо требование — писать современным, живым разговорным языком; но мы видим, что Славянизм, не смотря на всякия притязания, победоносно вторгается в живую современную речь нашу, как скоро предмет сочинения выступает за черту обыкновенных вещей, как скоро мысль выходит на тон важный или возвышенный: тотчас для выражения сей мысли и предмета являются обороты и строй речи Церковно-Славянской. Переменить этот строй — значило бы отнять у слова достоинство, не употреблять его — значило бы отнять достоинство у мысли. Потому то иногда самые жаркие пуристы, уважая достоинство своей мысли, как бы без сознания дают ей форму и облачение Славянское. Чтож это значит? Кажется ничего более, как самое кровное и естественное родство языка Рускаго с Славянским и на оборот; последний, можно сказать, сросся не только с нашим языком отечественным, но и с духом самаго народа. Совершенно изгонять всякие славянизмы — значит убожить язык отечественный, отвергнуть самую богатую и животворную стихию его, лишить множество предметов и мыслей самаго, может быть, лучшаго, по крайней мере необходимаго развития и убранства (Амфитеатров, II, § 277, 132—133).

Таким образом, принимая в принципе литературный язык, ориентированный на разговорную речь, Амфитеатров тут же утверждает, что собственно в русском (разговорном) языке отсутствуют средства выражения абстрактных мыслей или возвышенной стилистики. Эти средства русский неизбежно заимствует у славянского; следовательно, пуризм, основывающий чистоту русского языка на исключении славянизмов, вообще беспочвен; тем более неприложим он к духовной словесности.

Существенно отметить, что, рассуждая о чистоте языка, Амвросий Серебренников (среди прочих) имел в виду язык как светской, так и духовной словесности. Теперь же критерии языковой чистоты для духовной и светской литературы оказываются различными, и это различие фиксируется Амфитеатровым. Он пишет:

Чистота слога состоит в употреблении слов и выражений, a) собственно принадлежащих отечественному языку, b) только таких, которыя сам язык отечественный почитает очищенными. Следственно a) не все то годится в сочинение, что есть в языке отечественном; b) не все годится так, как употребляет целый язык народный в разных классах общества, c) а только так, как употребляют лучшие и образованнейшие писатели, коих сочинения признаются образцовыми... Поелику же беседа принимает в себя язык Церковно-Библейский: то чистота проповедническаго слога имеет круг гораздно обширнее, нежели чистота слога в других словесных произведениях (там же, II, § 300, 161—162).

Это допустимое смешение распространяется не только на лексику, но и на грамматические элементы, что обусловливает и особенное понимание грамматической правильности. Амфитеатров пишет (II, § 303, 165): «Правильность слога состоит в надлежащем соблюдении законных форм языка, предписываемых этимологиею и синтаксисом в частности, а гением языка вообще... Правильность слога проповедническаго, подобно чистоте, гораздо обширнее в своем явлении, чем правильность других слогов; ибо проповедь терпит изменение и сочетание слов Церковно-Славянскаго языка»[26].

Подобные представления о чистоте языка и определяют языковую политику духовенства в первую половину XIX в. Пуристические ограничения охватывают обычную совокупность рубрик. Так, тот же Амфитеатров, перечисляя слова, которые вредят «чистоте слога», называет «архаизм», «неологизм», «вульгарность» и «перегринизм», под последним термином понимается «безнужное употребление слов и выражений иностранных, в великом множестве появляющихся в школах, в системах, и в разговоре людей, щеголяющих разноязычием» (там же, 162—163 — о еще одной, оригинальной рубрике Амфитеатрова см. ниже). На эти же рубрики указывают и разнообразные высказывания духовных лиц, касающиеся стилистики духовной литературы. С начала XIX в. чистота слога приобретает для духовных лиц особую семиотическую значимость (см. § IV-2.2), и поэтому они постоянно заняты стилистической правкой, которая должна привести язык духовных произведений в соответствие с их содержанием: вырабатывается идеал духовного языка, и несоответствие ему воспринимается в духовном сочинении как оскорбительное для его священного содержания. В этом контексте не представляется удивительным, что в начале века духовной цензуре специально вменялось в обязанность следить за «чистотой и изящностью слога» (ПСЗ, XXXII, № 25673, ст. 360, 943 — 1814 г.; ср.: ПСЗ, XXV, № 18888). Хотя в новом цензурном уставе 1828 г. цензорам специально возбранялась (что тоже знаменательно) «привязка к словам и отдельным выражениям», а также

---

[26] В отношении вариации грамматических форм возможна и другая точка зрения, согласно которой такая вариативность представляет собой недопустимую пестроту. Так, митрополит Филарет Дроздов, исправляя в 1838 г. славянский перевод грамот восточных патриархов о учреждении Синода, отмечает «окончание глаголов пестрое, то *ь* то *и*»; он считает, впрочем, что «надобно сохранить сию пестроту, как отпечаток времени» (Филарет 1869, 53). Следует иметь в виду, что вариативность показателей инфинитива наблюдалась (хотя и с определенными ограничениями) в духовной литературе и в последней трети XVIII в. (см. § III-3.2), так что замечания Филарета указывают на дальнейшее развитие пуристических воззрений.

исправление слога и «ошибок Автора в литературном отношении» (2-е ПСЗ, III, № 1979, §§ 7, 15, 461; в «Уставе Духовной Цензуры», впрочем, «чистота слога» указывается в качестве необходимого качества духовных «сочинений, предназначенных для общественнаго употребления» — там же, № 1981, § 44, 483), стилистическая правка, усвоив себе идеологические основания, продолжает оставаться привычным занятием цензоров. Совокупность подобных материалов и позволяет реконструировать пуристические принципы духовной литературы.

Одним из моментов языковой политики духовенства было изгнание из духовной литературы заимствований. В первой половине XVIII в. заимствования являются обычным элементом новой духовной литературы, прежде всего проповеди, куда они входят как барочное украшение (см.: § I-2.2; ср.: Виноградов 1938, 99); великорусская традиция основывается здесь на традиции киевской. Во второй половине XVIII в. употребление заимствований в духовной литературе существенно сокращается (прежде всего в той же проповеди); усваивая пуристические принципы «славенороссийского» языка, духовная словесность начинает рассматривать заимствования как повреждающий чистоту языка элемент. Поскольку, однако, с употреблением заимствований в это время не связывается, как правило, какая-либо идеологическая позиция, поскольку заимствования не воспринимаются еще как элемент светской литературы, неприличный в духовной словесности (светской литературе этого времени пуризм свойствен не в меньшей степени, чем духовной), отдельные духовные авторы продолжают употреблять заимствования достаточно свободно (например, Ириней Клементьевский и Анастасий Романенко-Братановский)[27].

---

[27] У Иринея Клементьевского Сухомлинов отмечает такие заимствования, как *фамилия, лабиринт, компания, резон, критиковать*, выражения типа «Павел, сей *атлет* христианский» (Сухомлинов, I, 240). Из проповедей Анастасия Братановского Сухомлинов приводит такие слова и выражения, как *феномен, меланхолик, рецепт, пульс твоего сердца, театр просвещеннаго света* (там же, 254–255). Для обоих проповедников употребление заимствований отмечается как выделительная черта их проповедей. Относительно Анастасия Сухомлинов полагает, что данная черта «находится в связи с разговорным языком тогдашнего общества и с галлицизмами, которые пуристы находили в письмах русского путешественника» (там же, 254). Сближение с языком Карамзина может быть до некоторой степени оправдано, однако и в этом случае употребление заимствований неизбежно накладывается на предшествующую проповедническую традицию и выступает как ее развитие и трансформация. Такой же характер имеют и заимствования, обнаруживающиеся в проповедях Михаила Десницкого (будущего петербургского митрополита) 1790-х го-

С начала XIX в. отношение к заимствованиям меняется. Так, в 1809 г. на рассмотрение духовного цензора архимандрита Владимира Третьякова поступил перевод проповедей Массильона. Не найдя в них ничего, противного православию, Владимир отверг этот перевод на основании «литературы неисправностей», указав, в частности, что «слова, до церкви принадлежашия, должны бы, ради важности содержания и достоинства перевода, переведены быть речениями большею частью славянскими, но не только сего не соблюдено, но еще употреблены слова, совсем неприличныя церковной кафедре, как то: актер, роль, критика...» (Котович 1909, 58). Цензор Иаков Никольский в 1810-е годы изгонял из духовной литературы слово *серьезно* (там же, 79 — в начале XIX в. это слово, видимо, могло еще рассматриваться как примета светской речи, см.: Лотман и Успенский 1975, 286–287). В этот же период «нетерпимыми в духовной книге» признаются выражения «организовать конституцию», «характеристика иудея», «религиозныя истины», «революция мира» (Котович 1909, 58). Точно так же и в конце 1830-х — начале 1840-х годов цензор П.С.Делицын ограничивал употребление таких слов, как *герой, идея, система, гармония, натурализм, патриотизм, контора* (там же, 451). В 1847 г. митрополит Филарет Дроздов предлагал заменить термин *контекст* на выражение *состав речи* (Филарет 1883, 19)[28]. Подобные примеры можно было бы умножить — заимствования явно воспринимаются как элемент, в духовной словесности мало терпимый.

Борьба с н е о л о г и з м а м и не была сколько-нибудь заметным аспектом языковой политики духовенства. В принципе самая тематика духовной литературы давала лишь ограниченные возможности употребления неологизмов — темы были традиционны, и в рамках

дов, ср. здесь: *в натуральном положении, на горизонте, в видимой сей натуре, сообщенная от Бога натуре, краскам натуры, весьма важны суть для человека сии два пункта: родиться и умереть* и т.д. (Михаил Десницкий, V, 17, 57, 70, 133, 152, 231, 235).

[28] Показательно, что уже в начале 1820-х годов митрополит Филарет, редактируя проект цензурного устава, заменяет слово *религия* на выражение *христианская вера* (Котович 1909, 122). Между тем в своей брошюре 1813 г. Филарет не только свободно употребляет это слово, но даже говорит о «священном имени Религии» (Филарет, СМО, I, 90–96). В эти годы Филарет был тесно связан с мистически-пиетическим движением придворных кругов; в начале 1820-х годов он с ним в значительной мере порывает. Таким образом, изменение в словоупотреблении прямо связано здесь с переменой идеологической позиции, с отказом от светской религиозности и усвоением взамен церковного ригоризма. Об общем отрицательном отношении Филарета к заимствованием в поздний период свидетельствует его письмо митрополиту Григорию Постникову от 24.I.1845 (Филарет 1877, 137).

этих тем использовался традиционный для них словарный материал. Амфитеатров (II, 162) определяет неологизм как «безполезное употребление слов и выражений новомодных», т. е. накладывает запрет не на индивидуальное словотворчество, а на отступления от традиционного словаря. В сущности, речь идет об употреблении выражений, типичных для литературы светской, но не принятых в духовной. Амфитеатров приводит ряд примеров такого рода выражений, осуждая их употребление как противоречащее «слогу проповедническому». Он пишет:

> У юношей, пишущих проповеди для опыта, есть другой недостаток вкуса: охота блистать модными выражениями. Случается нам читать иногда в проповедях молодых проповедников и *путеводную звезду*, и *туманную даль*, и *неземное наслаждение*; в этих проповедях и *эта благодать навевает*, и *эти духи напевают*, *отобразы вынаруживаются*, и *перлы* часто *горят*, и *идеи блещут высокия*, и *юныя силы цветут, как весна*, и *любовь застывает* и *надежда светлеется* и проч. Конечно, все это слова, сами по себе невинныя: но мы не знаем им цены и места. Оттого в проповеди встречается самая странная пестрота; святыя истины бывают в разногласии с духом проповедника, дух в разногласии с мыслями, мысли с словами, — и во всем нет вовсе *слога проповедническаго* (Амфитеатров, II, § 264, 104).

В начале XIX в. протест против подобных нововведений мог распространяться на кальки с западных языков, столь характерные для светской литературы этого времени. Так, духовная цензура возражала в 1807 г. против выражения *нравственный правитель мира* (Котович 1909, 58), а Иннокентий Смирнов писал в 1817 г. кн. Голицыну по поводу книги священника Соколова «Разговор духовника с кающимся христианином»: «Переводчик не соблюл чистоты и правильности в языке, так как видно между прочим из первых строк первой страницы и перваго вопроса, где кающийся просит наставления в отношении назидания души своей. “Наставление в отношении назидания” души не говорится по русски» (Жмакин 1885, 76).

Не была актуальна в данный период и борьба с формами п р и к а з н о г о я з ы к а. В начале XIX в. приказной язык как законченное лингвистическое явление, как традиционный язык делопроизводства, восходящий к деловому языку Московской Руси, остается в далеком прошлом, и даже реликты его практически перестают существовать (важную роль сыграл здесь экзамен для чиновников, введенный Сперанским). Специфика делового языка — если она вообще имела место в этот период — сводилась к небольшому набору выражений и конструкций (тому, что теперь называют канцеляриз-

мами). В духовной словесности такие формы не имели приложения, а потому и протест против них практически неизвестен. Амфитеатров не включает «судейские слова» в число своих рубрик. Замечу, впрочем, что по поводу одной проповеди, имевшей, видимо, анекдотический характер, Филарет Дроздов писал: «Не очень мирен я с умножением слов титулярных, приказных, и иностранных. Мне кажется, оне не относятся ни к церковному характеру, ни к простоте слога» (Филарет 1877, 137).

Значительно более актуален протест против элементов простонародных. Границы просторечия, однако, были достаточно неопределенными, и славянизирующий пуризм мог относить к этой рубрике элементы, никак не связанные с речью социальных низов, лишь на том основании, что у них имелись церковнославянские корреляты (ср. § III-1.3). Это отношение переходит и к пуризму духовной литературы. Естественно, что в качестве повреждающих чистоту языка элементов рассматриваются реальные вульгаризмы. Так, в 1802 г. духовная цензура отвергает сочинения, «писанныя таким штилем, каковой обыкновенно употребляется в русских сказках, которыя простолюдины пересказывают друг другу от самыя непросвещенныя древности» (Котович 1909, 57). В конце 1830 — начале 1840-х годов цензор П.Делицын изгонял в качестве «подлых и грубых» такие слова, как *жранье, цалую, ретко* (там же, 451). В 1854 г., направляя в цензуру одно духовное сочинение, митрополит Филарет предлагал особо «попросить цензора, чтобы он почистил некоторыя слова и словосочинения, например, вместо *картошки* поставил бы *картофель*» (Филарет, III, 309). В других случаях он мог указывать, что «слово *свечка* мелочно для сочинения серьезнаго и строгаго» (Филарет 1877, 184), или что слово *тятька* есть «неприличное в печати, особенно в статье, которая взялась разсуждать догматически и канонически» (СМО, I, 451 — в статье слово употреблено в прямой речи ребенка). В 1854 г. духовная цензура возражала против таких слов и выражений, как *водить за нос, хлопать ушами, бабий народ, девки, плут, пьяница, мальчишка* и т.п. (см.: Котович 1909, 418).

Вместе с тем могли вызывать возражения и слова, не имевшие специального оттенка просторечности. В самом деле, категория просторечия является производной от нейтрального литературного употребления. Представления же о нейтральном литературном употреблении в светской и духовной словесности были различными: славянизмы были нейтральным элементом для духовной словесности, тогда как для светской это были элементы специфически книжные. На практике при этом светский литературный язык был главенствующим, и от него не мог быть вполне изолирован ни сам духовный

язык, ни лингвистические представления духовных писателей. Соотношение лингвистических представлений и языковой практики в данном моменте противоречиво. С одной стороны, стремление восстановить традиционное общение с православной паствой побуждает духовных писателей употреблять язык, этой пастве понятный; в условиях, когда эта паства включает представителей социальной элиты, — а именно такие условия задавали тон, — это заставляет обращаться к светскому литературному языку. С другой стороны, стремление восстановить традиционное благочестие связывается с обращением к православной литературной традиции и к принятым в этой традиции формам выражения; такая тенденция ведет к обособлению языка духовной литературы от светского литературного языка. В языковой практике действуют обе тенденции; в лингвистических оценках сказывается преимущественно последняя из них[29]. Эта двойственность ведет к тому, что духовные авторы, характеризуя те или иные элементы как просторечные, могли пользоваться разными точками отсчета, и это обусловливало широкий диапазон вариаций в применении данного понятия. В частности, когда точкой отсчета было специфически духовное употребление, в рубрику просторечия могли зачисляться практически любые русизмы, противопоставленные славянизмам.

---

[29] Показательно, что Амфитеатров, явно отдавая себе отчет в обеих тенденциях, стремится затушевать их противоречие. Он пишет: «Употребление языка образованнаго. Будет ли он язык живый, употребляемый в живом разговоре просвещенными людьми высших сословий, или язык литтературный, существующий в хорошо написанных книгах, — это для нас все равно; потому что нам нужен только язык образованный, усовершенный, где бы он ни существовал. Он нужен нам для того, что церковное собеседование имеет с ним самое тесное сношение. Не смотря на свое удельное положение, строго ограниченное особым содержанием и особою целию, проповедническая литтература не так однако же уединена (изолирована) и заключена в саму себя, чтобы вовсе отделялась от общаго слова человеческаго. Напротив; как произведение словесное, образующееся по общим законам образованнаго — искусственнаго слова, она есть живая отрасль всеобщей словесности, и входит в сию последнюю, как частное в целое, как удел в общую систему слова. Отсюда законы слова общаго суть также и законы слова проповедническаго; общия качества слога образованнаго суть вместе качества и слога церковно-собеседовательнаго; а частныя свойства сего слога, происходящия от употребления языков Библейскаго, Церковнаго и простонароднаго, должны быть возводимы к общему закону стилистики, и в этом общем законе находить для себя проверку» (Амфитеатров, II, § 296, 154–155).

Так, например, архимандрит Фотий Спасский призывает Иннокентия Борисова отказаться от «площадных и худых» слов *этот*, *эти*, заменив их на *сей*, *сии* (см.: Котович 1909, 166). Аналогичным образом, рецензируя «Библейскую историю для детей», Филарет Дроздов писал 9.I.1838 г.: «...всем известныя и всем понятныя божественныя слова без нужды изменены в простонародный оборот речи: *это тело мое*; *это кровь моя*» (Филарет, СМО, доп., 615; ср. еще протест митрополита Филарета против употребления данного местоимения в его письме Ф.Голубинскому — Филарет 1891, 7). Таким образом, элементы, нейтральные для светской словесности, с точки зрения словесности духовной могут выступать как вульгаризмы (тогда как нейтральные в контексте духовной литературы элементы светскому автору могут представляться архаизмами, ср. протесты против местоимений *сей*, *оный* у Сенковского, VIII, 205 сл., 235 сл.).

Доминирующее положение светского литературного языка препятствует ригористическому проведению принципов духовного пуризма там, где они вступают в конфликт с принципами пуризма светского. Духовные авторы достаточно часто, хотя, видимо, и ненамеренно, употребляют местоимения *этот*, *эти* как нейтральный элемент, усваивая тем самым господствующее светское употребление. К концу 1850-х годов к определенному компромиссу приходит и сам митрополит Филарет. Получив русский перевод Евангелия от Марка, он пишет митрополиту Григорию Постникову 9.IX.1859 г.: «Как вы не враждуете против слова: *сей*, так и я не враждую против слова: *этот*. Только мне кажется, что лучше первое употреблять там, где указуется на предмет важный, или где тон речи сам собою приближается к славенскому» (Филарет 1877, 181). Очевидно, и в этот период *сей*, *сии* продолжают оставаться нейтральным для духовной словесности элементом, но «просторечность» русизмов *этот*, *эти* перестает отождествляться с просторечностью языковых элементов, в самом деле специфичных для социальных низов. Предлагаемое Филаретом нормализационное решение состоит не в устранении одного из вариантов, а в их стилистической дифференциации. При подобной дифференциации устанавливается как бы тройственное членение лексики на нейтральную (включающую славянизмы), на «просторечную» со специфически духовной точки зрения, но нейтральную для светского языка, и на просторечную с любой точки зрения. Это тройное членение наглядно представлено в стилистических замечаниях митрополита Филарета по поводу русского перевода творений св. Василия Великого: «*Пока* — слово чистое, *покуда* — естьли хотят, более простонародное. *Покудова* — слово варварское, худо сделанное, вместо двух первых, людьми, не знающими аналогии языка» (Филарет 1891, 8). Если слова

последнего рода вообще исключаются из употребления, то выбор между лексикой первых двух разрядов оказывается обусловлен стилистическим контекстом.

Этот компромисс, однако, достигается не сразу, и в течение всей первой половины XIX в. могут раздаваться протесты против употребления в духовных сочинениях нейтральных (со светской точки зрения) русских элементов, порою русизмы прямо заменяются на славянизмы. Так, в 1810-е годы цензор Иаков Никольский заменяет *как* на *поелику*, *берлогу* на *логовище* (см.: Котович 1909, 79); равным образом, он может заменять придаточные определительные на причастные обороты (там же). В 1851 г. духовная цензура отвергает книжку «Беседы с больным крестьянином», указывая, в частности, что «простота языка во многих местах этих бесед выходит за пределы благоприличия, какого требуют предметы христианских наставлений по своей важности», и, далее, что «везде в обращениях к наставляемому больному употребляются такия слова сердечной нежности, в которых высокая и святая любовь христианская не имеет нужды для своего выражения, — как то: мой милый, мой сердечный, дружечек, голубчик» (там же, 419). Замечательна в рассматриваемом отношении филиппика против простонародных элементов, содержащаяся в одном письме (от 30.XII.1850) митр. Филарета к архиеп. Алексию. Филарет, рассматривая русский перевод Лествицы, указывает на неправильность выражения *начинать с Бога*, полагая, что единственно правильным является *начинать от Бога*. Вообще говоря, норме светского литературного языка данного времени соответствуют оба выражения, однако Филарет настаивает на том, что правильно лишь последнее (действительно, видимо, унаследованное от церковнославянского синтаксиса). Указав правильный вариант, Филарет восклицает: «Почему же переводчик говорит иначе? Не видно иной причины, как потому, что так, по его мнению, говорит народ, и притом безграмотный. Надобно ли, что бы и в духовную словесность проникало это идолопоклонство народу, от котораго падает не одна словесность?» (Филарет 1883, 77–78).

Весьма показательна и та трактовка «простонародного языка», которую дает Амфитеатров. Он придает большое значение тому, чтобы проповедник говорил понятным для аудитории языком, и это определяет его положительное отношение к использованию «простонародного языка» (Амфитеатров, II, § 292, 149–150). Вместе с тем в представлениях Амфитеатрова находит отражение романтизация народного языка, которому он приписывает сохранение оригинальной древности и выражение народного духа. Он считает, что в простонародном языке «можно описывать гений языка, часто затерянный в книгах и в современной живой речи образованнаго общества. В нем берегутся

истыя черты народности, тогда как в языке высших сословий бывает много заемнаго и пришлаго» (II, 148). Тем более показателен тот набор элементов, который Амфитеатров считает возможным заимствовать в проповедь из просторечия; он пишет: «У плебея есть своя терминология, иногда гораздо лучше ученой; есть свой емфазис грамматический и риторический, свое знание эстетическое, — но знание естественное. Так он говорит *мир* вместо наших конференций и собраний, *общество*, *сходка* вместо сеймов, *свет* вместо нашего мира видимаго и природы, *смута* вместо революций и пр. У него *кровь моя*, *свет мой*, суть выражения родства и дружбы, — *время дорогое* и *времена плохия* — выражение трудности в жизни вещественной; *согрешить и прогневить Бога* — причина всех бедствий и частных и общих ... У него *хлеб* есть дар Божий, день счастливый — *день Божий*, гроб — *домовина*, домашний скот — *животы*, назначение к чему либо — *наряд* и т.д.» (Амфитеатров, II, 151). Таким образом, в качестве специфических слов и выражений «простонародного языка» выступают по большей части элементы, не имеющие просторечной окраски. «Народность» большинства из них сводится к неопределенной тематической примитивности и не связана с какой-либо диалектной (локальной или социальной) приуроченностью[30]. В отношении выраженных просторечных элементов Амфитеатров — несмотря на все свои декларации — сохраняет обычный для духовенства ригоризм. Он специально оговаривает, что «принимая в себя то, что в простонародном языке хорошо само по себе и годно вообще, церковная беседа отнюдь не должна вдаваться в вульгаризм безотчетный, и спускаться до тона площади; не должна употреблять слов низких и грубых; не должна превращаться в поговорку деревенскую... Одним словом: не должна свою мысль важную, требующую тона и речи важной, рядить в плебейския прибаутки...» (Амфитеатров, II, § 294, 153).

Реальное отношение к просторечию с особой ясностью обнаруживается в орфоэпических рекомендациях Амфитеатрова. Он пишет, что правила произношения «можно основывать а) на приличии церковном, b) на общенародном вкусе, с) на привычке слушателей, которым предлагается слово» (там же, 242). Таким образом, в качестве альтернативных вариантов дается книжное произношение, стандартное (московское) произношение и произношение диалектное. Эти вариан-

---

[30] Даже такое приводимое Амфитеатровым слово, как *домовина* в значении гроб («областное» — Даль, I, 466; *домовище* «в просторечии» — САР, II, стб. 727), в XVIII и начале XIX в. могло употребляться в литературном языке и не осознаваться в качестве просторечного элемента (см.: Сорокин 1949, 108–109).

ты можно соотнести с — respective — нормой языка духовной словесности, светским литературным языком и просторечием. При таком соотнесении оказывается, что в качестве основной и нейтральной выступает духовная норма, элементы светского литературного произношения выступают с существенными ограничениями, тогда как диалектный выговор полностью отвергается. Показательно при этом, что в перспективе духовной словесности светское литературное произношение трактуется не как нейтральное, а как просторечное, низкое, хотя и допустимое в определенных пределах. Действительно, о книжном (литургическом) произношении (см. о его традициях: Успенский 1968; Успенский 1971) Амфитеатров пишет: «Основываясь на приличии церковном, можно каждую букву и слово беседы выговаривать так, как они пишутся и печатаются. Такой выговор с одной стороны придает важность церковной беседе; с другой он безопаснее для самаго проповедника... Особенно книжный выговор беседы необходим в славословиях, молитвенных обращениях, именах Божиих и всех выражениях, приходящих в нашу беседу из Церковно-Библейскаго языка. Никуда не годится выговор, который иногда слышим от молодых проповедников: "Ва имя-тца, Атца, и Сына и святова Духа, Гасподь Ісус — крястился; все упование мае; што ми подабаить тварити; изведём слёзы из очес", — и множество других выражений. Одна только невыгода в книжном выговоре, он удаляет беседу от простаго дружескаго собеседования; и потому нарушает естественность и прямо дает знать, что наша беседа есть сочинение. Не большая невыгода» (Амфитеатров, II, 242).

О московском произношении говорится: «Основываясь на вкусе народном, можно употреблять в беседе церковной тот выговор, который признается господствующим между выговорами, и от всех почитается лучшим и благороднейшим. Положим, на пр., что у нас, по грамматике Гречевой, главный и лучший выговор есть Московский и подмосковный... Этот выговор и должен изучать проповедник; но и здесь слова и выражения Церковно-Библейския надобно выговаривать по книжному» (там же, 242–243)[31]. Ненейтральный статус московского произношения сравнительно с книжным явствует из того, что проповедь может быть целиком прочитана согласно книжной норме, но

[31] Амфитеатров замечает: «Не защитимся и Московским произношением, — потому что оно Московское, — когда везде станем напр: окончательное *г* переменять на *х* (рох спасения, блах Бог наш, расторх узы, мох каяться и пр.), безъакцентное *о* на *а* (слава Писания вместо слова, пакайся), *б* на *п* (гроп, рап, слап, вместо гроб, раб, слаб), *ч* перед *н* на *ш* (скушно, мрашно, тошно), *г* на *к* (друк, снек, порок вместо порог и пр.)» (Амфитеатров, II, 242–243).

не может быть целиком прочитана согласно норме московской — все, что эксплицитно соотнесено с церковной традицией, с необходимостью требует традиционной церковной орфоэпии. Наконец, диалектное произношение признается несоответствующим высокому содержанию проповеди (там же, 243). Таким образом, если в отношении лексики и фразеологии Амфитеатров может исходить и из перспективы языка духовной словесности, и из перспективы светского литературного языка, то в отношении фонетики ясно выступает приоритет духовной нормы. У других представителей духовной литературы подобный ригоризм может, естественно, распространяться на все языковые уровни.

Итак, славянизмы выступают для духовной словесности как нейтральный элемент. Этим и определяется отношение духовенства к архаизмам. А р х а и з м ы как стилистическая категория, определяющаяся нормой светского литературного употребления, для духовной словесности не существует. Правда, Амфитеатров называет архаизмы в числе элементов, нарушающих чистоту языка, определяя архаизм как «безполезное употребление слов устарелых, вышедших из употребления, и не имеющих права на возстановление» (Амфитеатров, II, 162). Однако приводимые им примеры показывают, что архаизмы не являются предметом актуального пуристического протеста, а введены как традиционная рубрика принятой лингвостилистической теории (так же, как ранее у Ломоносова и его последователей, см. §§ III-1.3, III-3.2). Действительно, Амфитеатров приводит такие слова, как *мща*, *краковат*, *клѣтуки*, *скута*, *имство*, *неоплазнство*, *смерд*. Практически они никем (за крайне редким исключением) не употреблялись, и не было никакой нужды предостерегать против их применения. Характерно, что среди многочисленных стилистических замечаний, содержащихся в отзывах духовной цензуры и в переписке отдельных духовных лиц, упреки в употреблении архаизмов, как кажется, полностью отсутствуют[32].

---

[32] Кажущимся исключением представляется замечание митрополита Филарета по поводу сделанных им поправок в переводе одного святоотеческого сочинения. Он пишет: «Мне хотелось соединить словенский вид речи с ясностью, потому я иногда переменял порядок слов, и не многия слова употреблял несколько новыя, вместо более древних, темных или обоюдных для нынешняго понятия» (Филарет, II, 273). Речь идет, очевидно, не об архаизмах в русском тексте, а об архаизмах в тексте славянском, прежде всего о словах, сделавшихся вполне непонятными (обветшалыми), т.е. о модернизации церковнославянского языка как достаточно традиционной задаче (ср. § I-2.1). Соответственно, как архаические рассматриваются старые (сделанные до XVII в.)

С точки зрения светских представлений о языке отношение духовных к архаизмам явно определяется как положительное. Амфитеатров, например, не только никак не ограничивает употребление обычных церковнославянских выражений и форм, но допускает даже введение вышедших из употребления (в церковнославянском) славянских элементов. Говоря об использовании в проповеди славянских «старинных переводов», язык которых «время сделало... не совсем понятным, а в некоторых местах и совершенно темным», Амфитеатров предусматривает «выбор замечательных слов и выражений из старинных переводов, обновление и введение их в живой современный язык» (там же, II, § 281, 137). Вообще, проповедник может прибегать к «возстановлению слов и выражений забытых, обновлению ветхих, введению в живую речь омертвевших от времени», хотя «таких слов, которыя имеют неоспоримое право на обновление, вообще не много» (там же, II, § 285, 139). Ясно, что подобные рекомендации превращают запрет на употребление архаизмов в чистую декларацию, отдающую дань традиционным стилистическим схемам.

Итак, рубрики духовного пуризма совпадают с рубриками пуризма светского, в то время как содержание этих рубрик оказывается различным. Так обстоит дело, например, с категорией просторечия: если для светского пуризма просторечие охватывает элементы, специфические для речи необразованного социума, то для духовного пуризма в эту рубрику с равным успехом вписываются нейтральные со светской точки зрения русизмы. Столь же различно трактуется светским и духовным пуризмом рубрика архаизмов: для светского пуризма в эту рубрику попадают прежде всего славянизмы, тогда как для духовного она практического значения вообще не имеет. Таким образом, понятие чистоты языка в духовной литературе — в отличие от светской — находится в прямой зависимости от того обстоятельства, что в духов-

---

славянские переводы с греческого, и здесь понятие архаизма может распространяться как на отдельные лексические элементы, так и на те синтаксические конструкции, которые, отступая от обычных, калькируют обороты греческого оригинала. В этом плане характерен и отзыв митрополита Филарета о похвальном слове Епифания (Филарет, III, 164–165) и особенно сопоставление двух переводов глав Максима Исповедника «О любви», предлагаемое Амфитеатровым (Амфитеатров, II, § 282, 137 сл.). Это то понимание архаизмов в старых славянских переводах, которое реализовалось затем в справе богослужебных текстов во второй половине XIX — начале XX в. (см.: Сове 1970; Плетнева 1994), в ходе которой осуществлялась, в частности, «замена устарелых славянских слов, в настоящее время непонятных или имеющих другое значение» (формулировка епископа Екатеринославского Августина Гуляницкого — Сове 1970, 39).

ной словесности усваиваются в качестве в равной мере органических элементов и русизмы, и славянизмы. Чистота языка измеряется по двум меркам: по мерке русского языка и по мерке церковнославянского. Там, где пуризм «русский» совпадает с пуризмом «славянским», пуристические тенденции усиливаются, и это создает обостренную чувствительность к заимствованиям, неологизмам и просторечным элементам. Там, однако, где эти два направления не совпадают, сама концепция чистого языка меняется, а именно, нейтральные (общеупотребительные в социолингвистическом аспекте) русизмы могут получать квалификацию просторечных элементов, тогда как архаизмы становятся экзотическими раритетами, не имеющими отношения к реальному употреблению.

Понятно, что пуристические тенденции светской литературы, ограничивающие употребление славянизмов, для духовной словесности неприемлемы, так что в результате пуризм духовный оказывается явно противопоставлен пуризму светскому[33].

2.2. Отношение к языковому знаку

Противопоставление светского и духовного пуризма не сводилось к разной интерпретации лингвостилистических рубрик. Принципиально различным было само осмысление пуризма, его идеологическая

[33] Примечательно, что, по мнению Амфитеатрова, пуризм так же вреден для «чистоты языка», как и «излишняя нечистота» (Амфитеатров, II, 162). Надо думать, что он имеет в виду именно пуристические тенденции светской литературы, когда пишет, что «безпощадная чистота наготит язык, и угрожает ему крайнею бедностию; от ней язык всегда в убытке. Безправно выселяя из языка слова старыя, противясь вторжению новых, отгоняя иноземныя, издеваясь над своими — простонародными и областными, называя речь Славянскую не Русскою, — что же она оставляет языку? Без сомнения, оставляет чистое; но это чистое такого свойства, что им оденешь не много мыслей, и даже одетыя все будут казаться короткими и слишком затянутыми в узкое платье» (там же, § 302, 163–164). Эти антипуристические декларации ближайшим образом напоминают письмо Фенелона во Французскую Академию, которое, возможно, и является прямым источником данного пассажа. Однако, в отличие от стилистической контроверзы внутри единой словесности (между Фенелоном и французскими пуристами), здесь обнаруживается конкуренция лингвостилистических концепций светской и духовной литературы. На то, что Амфитеатров полемизирует именно с светской (дворянской) традицией, может указывать упоминание тех, кто называет «речь Славянскую не Русскою». Высказывания последнего рода были характерны для столичного дворянства еще в XVIII в. (ср. свидетельство Сумарокова, 1748, 7; ср. выше, § III-3.1), и можно думать, что Амфитеатров имеет в виду именно эту традицию.

интерпретация. Светский пуризм был прежде всего стилистической концепцией, связанной, несомненно, с определенной эстетической установкой, но задававшей лишь норму хорошего вкуса, а не норму мировоззрения. Духовный пуризм осмыслялся непосредственно в религиозных терминах, отступления от нормы понимались здесь не только как стилистические погрешности, но и как проявления неблагочестия. Филарет Дроздов в специальной записке 1862 г. ставил вопрос о том, «не было ли бы полезно, чтобы первенствующий член Святейшаго Синода секретно напомянул епархиальным преосвященным и чрез них подчиненным, что церковная проповедь должна предлагать чистое учение общевразумительным, но *правильным и чистым* языком, а не изображать позорные предметы *уродливым* языком...» (Филарет, СМО, V, 216 — курсив мой). Таким образом, вопрос о чистоте языка непосредственно связывается с вопросом о чистоте веры, о соблюдении благочестия. Введение в произведение духовной литературы элементов «нечистого» языка выступает как внесение профанных элементов в сакральный контекст, т. е. как своего рода кощунство. Духовный пуризм получает значение доктрины лингвистического благочестия.

В этой перспективе язык светской литературы осмысляется как язык профанный, противопоставленный сакральному языку литературы духовной; профанной оказывается и чистота светского языка. Поскольку этот язык усваивает себе в качестве чистых те языковые элементы, которые отвергает язык духовный, причем отвергает в качестве нечистых и опрофанирующих сакральное содержание (ср. выше о заимствованиях, неологизмах, элементах просторечия), светский язык в своей целостности начинает восприниматься как нечистый и, следовательно, оскверняющий сакральное содержание, если это содержание попытаться на нем выразить. Если какой-то элемент (каким бы он ни был по своему происхождению) воспринимается как специфическая принадлежность светского языка, он в силу этого оказывается с точки зрения духовного пуризма нечистым.

Именно подобное восприятие объясняет тот факт, что среди обычных пуристических рубрик, приводимых Амфитеатровым, появляется категория, ни в каких других стилистических построениях не представленная, а именно, «романтизм». «Романтизм» определяется здесь как «безразсудное употребление слов и выражений, заимствуемых из романической и сказочной литературы и проч.» (Амфитеатров, II, 162). Стилистическая теория приобретает при этом не стилистическую, а религиозную и социальную значимость, поскольку погрешностью объявляется всякая контаминация традиции духовного словоупотребления с иной традицией словоупотребления, не получившей религиозной санкции. Самостоятельность языковой нормы духовной

словесности возводится тем самым в принцип[34]: чистота языка духовной литературы освящается чистотой веры, стилистические же принципы светской литературы основываются на критериях целиком профанных; поэтому они неприложимы к духовной словесности и приводят к нечистому — с точки зрения этой последней — словоупотреблению.

В соответствии с этим восприятием славянизмам приписывается атрибут сакральности, в то время как противопоставленные им русизмы определяются как элементы специфически профанные. Замена — в сакральном контексте — сакральных элементов профанными естественно выступает как кощунство. Подобный подход эксплицитно сформулирован Амфитеатровым (II, § 270, 121–122): «Церковная беседа есть воспроизведение Евангелия; поэтому в ней должны быть не только главныя мысли Библейския как первооснования частных мыслей проповеднических, но должны встречаться и слова Библейския, как первооснования слога проповеднического. Такия слова и действительно встречаются во всякой благочестивой беседе; проповедь издавна усвоила их, и сделала своею технологиею. Она постоянно обыкла употреблять слова: *благодать*, *крест*, *искупление*, *грех и грехопадение*, *возрождение* или *пакибытие*, *самоотвержение*, *похоть плоти*, *душевный и внешний человек*, *внутренний и духовный*, *таинство*, *единение*, вообще слова догматическаго и практическаго содержания. Она, по требованию своего благочестиваго вкуса, говорит: *жезл*, *гортань*, *уста*, *мечь*, *благолепие*, *стопа и пята*, *риза и облачение*, *завеса и покров*, — вообще слова, относящияся к религиозной эстетике. Сии и подобныя им слова ни в коем случае не должны быть переводимы, ни заменяемы другими, а только поясняемы, если они темны народу; ибо изменять или переводить их значило бы искажать речь и святотатствовать. Что было бы напр. если бы мы, подражая светскому языку, вздумали священное слово *благодать* заменить светскими грациями, харитами, прелестями? Что это была бы за речь, когда бы мы стали вместо *Господь Иисус* говорить *господин*, вместо *владыка* употреб-

---

[34] Показательно в этом плане, что митрополит Филарет может даже подчеркивать враждебность принципов словоупотребления, принятых в духовной и в светской литературе, полярную противоположность лингвистических оценок, даваемых со светской и с духовной точки зрения. Восставая в 1862 г. против наметившихся тенденций к секуляризации языка духовной литературы, т.е. к слиянию этого языка с общим литературным языком, он писал: «...духовная литература до некотораго времени о своих, более или менее важных, а иногда нешуточных предметах, старалась степенно разсуждать, и говорить правильным языком. За это светская литература стала порицать оную сухостию, схоластицизмом, омертвением» (Филарет, СМО, V, 215).

лять боярин, вместо *ах братие* — ах братцы, вместо *самоумерщвление* — самоубийство, вместо *крещение* — купание, вместо *таинство* — секрет, вместо *чудо* — диковина, вместо *песнь, песненный* — песня, песенный; когда бы *гортань* заменили горлом или глоткою, *жезл* палицею, *мечь* шпагою и т.д.?» (выделено мною).

Принципиальной оказывается, таким образом, задача размежевания светского и духовного литературных языков. В то время как в светской литературе идет борьба за сближение литературного языка с разговорным и за изгнание из литературного языка славянизмов (имеющих русские корреляты), в духовной литературе действует противоположная тенденция — стремление к минимизации русизмов и к усвоению славянизмов как органического средства выражения священного содержания. Осмысляясь в религиозных терминах, это стремление выступает как задача разграничения сакрального и профанного, защиты вероисповедной чистоты.

Специальный религиозно мотивированный характер духовного языка воспринимается как литературный факт; о нем говорят не только духовные лица, но и светские литераторы. О.Сенковский, ратовавший за то, чтобы «отделаться от славянщизны совершенно» (Сенковский, VIII, 225), и, как и карамзинисты, видевший образец литературной речи в «беседе с людьми порядочными и образованными, при которой присутствуют и милыя, воспитанныя дамы» (там же, 220), ограничивает действие своей программы светской словесностью. Отрицая самое существование «возвышенного слога» (т. е. особого книжного языка), он в то же время особо выделяет «слог церковнаго красноречия», особенности которого определяются, в частности, связью с церковнославянской литературной традицией. О духовном красноречии он пишет: «Это другое дело! Там и язык и формы совсем не те, как в обыкновенной словесности. Духовное красноречие назначено для других, высших целей, следует другим правилам, между которыми одно из первых мест занимает предание» (там же, 246).

Размежевание светского и духовного литературных языков выступает, таким образом, как данное, и показательно, что свою языковую программу Сенковский может вкладывать в уста священника. В «Письме тверских помещиков» действует просвещенный батюшка, отец Паисий. Когда ему сообщают, что «барон Бромбеус ... стремится к тому, чтобы расторгнуть дружбу русскаго слова с славянским, утвердить самостоятельность русскаго языка и положить между двумя языками предел, чтобы впредь они не смешивались», он отвечает: «Это давно надобно сделать! Ne misceantur sacra profanis! Да не смешиваются святыня и мирское! Я всегда был того мнения, что славянский язык должен оставаться, как предание, в нашей православной церкви

и служить исключительно для потребностей веры ... Я всегда находил крайне неуместным и несообразным, что господа наши стихотворцы употребляют иногда почтенныя формы этого языка на предметы, вовсе [не]достойные его величия, на воспевание *дев младых, волос златых* и тому подобнаго. Я не говорю уже о несообразности пересыпать русский рассказ словами другаго языка и совершенно другой формы: это чистый макаронизм, верх безвкусия, совершенное отсутствие чувства изящности своего роднаго языка» (там же, 222–223; ср.: Живов 1984а, 375–376). Не менее примечательно, что вину за это смешение русского с церковнославянским в пределах русского литературного языка о. Паисий приписывает Ломоносову. «Еслиб Ломоносову, — говорит он, — пришла счастливая мысль разграничить ясно два языка, ... русский язык по-сю-пору утвердился бы на прочном основании, ... был бы уже самостоятелен» (Сенковский, VIII, 223–224).

Подобные формулировки находят точное соответствие в реальных высказываниях представителей духовной словесности. Митр. Филарет Дроздов может, например, приравнивать смешение славянского и русского к смешению «чистого с грязным и небесного с адским» (Филарет 1891, 8). Духовная цензура получает от него суровый выговор за то, что ею были пропущены «стихи: *молитва при кресте*, в которых за сим заглавием следуют *арии* и *хоры*». «Для богословскаго взора и религиозно-нравственнаго чувства цензора, — пишет Филарет (СМО, III, 506–508), — легко могла быть ощутима несообразность между заглавием: *молитва при кресте* и следующими затем *ариями* и *хорами*, принадлежащими театру». Вопрос об этой несообразности представляется Филарету настолько важным, что он пишет о нем обер-прокурору синода гр. Протасову (СМО, доп., 329), настоятелю Троице-Сергиевой Лавры архим. Антонию (Филарет, II, 206–207) и ректору Московской духовной академии архим. Алексию (Филарет 1883, 114; ср. еще: Чистович 1894, 357). Очевидно, что речь идет именно о словах: если бы, например, на месте «арий и хоров» стояли «единогласныя и многогласныя песнопения», возражений не было бы. Таким образом, как кощунство понимается именно сочетание «священного» слова с «мирским» словом.

Данное понимание предполагает особое восприятие языкового знака, не свойственное обычному, принятому у представителей светской словесности подходу к языку: если для светского лингвистического мышления характерно конвенциональное восприятие знака, то разбираемое здесь отношение к языку основывается на восприятии неконвенциональном (о типологии этих восприятий см.: Лотман и Успенский 1973). В европейском лингвистическом мышлении конвен-

циональное восприятие знака было прочно утверждено картезианской традицией (ср., например, формулировки Лами, § III-2.3). Отсюда оно усваивается и русскими авторами XVIII в., в том числе и авторами духовными. Так, в «Правилах высшего красноречия» М.М.Сперанского читаем:

> И что же такое суть слова? произвольные знаки мыслей. Но знаки, разсуждая об них во всем их пространстве, одно только могут иметь достоинство: что есть верность выражения; а посему слова, яко виды знаков, не могут иметь, как только одно сие совершенство, чтоб возбудить с верностию в уме те понятия, которыя хотят ими означить... Повторим еще: слова суть знаки мыслей произвольные: следовательно они не могут более означить, как сколько мы им повелим, сколько позволит общее согласие умов, приседящих образованию языка. Когда раз сие согласие установлено, никто его не может переменить; одно употребление... от времени до времени может в них делать легкия, медленныя и порознь едва приметныя перемены (Сперанский 1844, 160–161).

Этот подход к знаку усваивается и светской традицией XIX в.; в частности, он лежит в основании представления карамзинистов об изменчивости языка как неизбежном и правомерном процессе (ср.: Успенский 1985, 21–22). Понятно, что в рамках подобных концепций не остается места не только для представлений о «священных» словах, но даже и вообще для представлений о «священных» знаках.

Такой подход, однако, не мог быть последовательно проведен при стремлении к реставрации (в какой бы то ни было форме) православной традиции. В самом деле, в этой традиции ряду знаков приписывается безусловная сакральность и непроизвольность (например, кресту, иконам и т.д.). Естественно поэтому, что и все, что так или иначе соприкасается со сферой сакрального, может осмысляться подобным образом. Восприятие в качестве сакральных всех предметов и действий, связанных с православным культом, было известно в древней Руси (так называемое «обрядоверие»), и оно (с определенными модификациями) регенерирует в первой половине XIX в. Митр. Филарет Дроздов прямо пишет: «Закон запрещает изображать священные предметы на домашней посуде. Это частное правило имеет в своем основании общее правило: не смешивать священных предметов с мирскими, чтобы не оскорблять благоговения к священному (как, например, теперь на московской выставке, стоит чеканная одежда на престол, и на ней поставлен самовар, а рядом с потиром поставлена раковина с купидонами)» (Филарет, СМО, V, 708). На недопустимости смешения сакрального и профанного митрополит Филарет (как и ряд других иерархов) настаивает в течение всей своей жизни. С точки зрения

духовенства государство, объявляющее себя православным и извлекающее из этого многообразные выгоды, должно не допускать того, чтобы предметы благочестия становились частью культурного быта, что, вообще говоря, свойственно любой секуляризующейся культуре. Понятно, что государство не может остановить этого процесса, и поэтому настояния духовенства приобретают характер безнадежной борьбы с внешними знаками секуляризации при том, что у него нет средств бороться с секуляризацией внутренней. 10 января 1833 г. Филарет писал обер-прокурору синода С.Д.Нечаеву: «Чтобы крестнаго хода не было на театре, нужно требовать непременно. А говорить ли о видении судища, не знаю. Что будет с веком, который не понимает, как нелепо miscere sacra profanis, и находит красоту, когда кладет рядом золото с грязью, а цветы с навозом? Скажи, что это не так: рассердятся и усилятся умножать нелепости» (Филарет 1895, 96). При таком подходе достаточно языку духовной словесности в каких-то элементах разойтись со словесностью светской, чтобы эти элементы были осознаны как сакральные; после этого на них распространяется неконвенциональное восприятие знака.

Нигде, видимо, такой подход не сказывается с такой наглядностью, как в отношении к графике. Как уже говорилось (§ I-1.1), петровская реформа алфавита заключала в себе все основные моменты петровской языковой политики, со всей ясностью обозначив противостояние светской и духовной культуры в языке. В дальнейшем, однако, оппозиция шрифтов перестает соотноситься с оппозицией культур или с противопоставлением сакрального и профанного и приобретает преимущественно социокультурные параметры. По крайней мере в течение первых двух третей XVIII в. элементарное обучение грамоте повсеместно сохраняло традиционный характер, т. е. состояло в изучении славянского букваря, часослова и Псалтыри (см. § 0-2), к которым могло добавляться «Первое учение отроком» Феофана Прокоповича (о значимости этого текста см. § I-2.1); попытки ввести в элементарное обучение книги гражданского шрифта успеха не приносили[35]. В силу этого умение читать гражданский шрифт было связано со средним, а не с элементарным образованием или с переходом

[35] См. о таких попытках в уральских горнозаводских школах, находившихся под опекой В.Н.Татищева: Гузнер 1980, 67–72; Нечаев 1956. Как справедливо замечает Г.Маркер (1994, 23), предположение М.Окенфусса (1980, 53–56) о том, что тщетность этих попыток объяснялась недостаточным тиражем «Юности честного зерцала», которое должно было фигурировать в качестве учебной книги гражданского шрифта, не имеет оснований. Причиной была приверженность традиционным методам обучения и, возможно, неподготовленность имевшихся учителей к любым инновациям.

от элементарного образования к среднему (Маркер 1994, 14) и оказывалось поэтому доступным лишь для социальной элиты. В последней трети XVIII в. делались попытки переориентировать начальное обучение грамоте на гражданскую азбуку. Так, в генеральном плане Воспитательного дома (1763 и 1767 гг.) И.И.Бецкий предлагает начинать с изучения печатных букварей «на употребительном ныне языке», «которым пользуемся от природы» (Житецкий 1903, 44)[36], однако ощутимые результаты они приносят, видимо, лишь к началу XIX в.

Эти социокультурные обстоятельства обусловливают такую ситуацию, когда выбор шрифта связан не столько с содержанием, сколько с адресатом издания. Ряд изданий, предназначенных для всеобщего ознакомления, может при этом печататься параллельно церковным и гражданским шрифтом. Так, например, в 1765 г. выходят два издания «Православного учения» Платона Левшина (Платон Левшин 1765), напечатанные одновременно церковным и гражданским шрифтом. В 1740-е годы гражданским шрифтом печатаются проповеди, если они не отсылаются для издания в Москву в синодальную типографию; ряд проповедей появляется в параллельных изданиях. Так обстоит дело и с изданием проповедей Гедеона Криновского в конце Елизаветинского царствования (см. § III-3.1). Позднее гражданкой могут печататься и богослужебные книги, предназначенные, видимо, для духовного просвещения светского читателя. В послепетровское время светская литература, однако же, церковным шрифтом не печатается (ср.: Маркер 1985, 61–63): синодальная типография находится в ведении церковных властей и обеспечивает деятельность церковного ведомства, которое, естественно, в публикации романов или сборников анекдотов никак не заинтересовано. Впрочем, еще в 1817 г. Аракчеев просил обер-прокурора синода кн. А.Н.Голицына напечатать церковным шрифтом «Положение о военных поселениях» (см.: Котович 1909, 294)[37]. Отсутствие однозначной

---

[36] Равным образом, в «Руководстве учителям первого и второго класса» Янковича де Мириево, изданном в 1783 г., говорится: «В российских книгах употребительны две печати, а именно церковная и гражданская. Знание, как той, так и другой, равно всякому необходимо, а потому обучать должно обеим вместе. Но как в учении начинать должно всегда с самаго легкаго, а печать гражданская имеет то преимущество, что оно, как в чтении и складах легче, так и в азбуке простее и короче, то и должно начинать всегда с печати гражданской» (Толстой 1886, 54; ср.: Житецкий 1903, 45).

[37] За этой просьбой стояло, видимо, стремление ознакомить с данным текстом как можно больший круг людей, включая крестьян. Основные официальные сведения они могли получить от сельских священников, читавших официальные бумаги. Однако еще в конце XVIII в. «the Synod had determined that most parish priests could not read the civil script and that they were consequently unable to perform their mandated civic duties» (Маркер 1994, 12).

связи между содержанием публикации и характером печати не создает предпосылок для семиотизации противопоставления шрифтов. В рамках культурного синтеза конца XVIII в. оба шрифта соотносятся с единой культурой, так что кириллица не рассматривается как «собственность» духовенства, а ее употребление не находится под его жестким контролем. В частности, в конце XVIII в. кириллица может свободно использоваться для заголовков или дополнительной нумерации страниц в книгах вполне светского содержания (например, в издании «Освобожденного Иерусалима» в переводе М.Попова — Тасс 1772).

С изменением характера начального образования светское общество постепенно отвыкает от церковного шрифта, и чтение книг, напечатанных церковной азбукой, оказывается для него затруднительным. Со временем набранные кириллицей издания начинают восприниматься как тексты, имеющие преимущественно духовного, а не светского адресата. Характерно, что обер-прокурор синода А.А.Яковлев, ожесточенно боровшийся с архиереями, решил в 1803 г. переиздать Духовный Регламент, причем переиздать гражданским шрифтом, чтобы сделать его общедоступным и уяснить тем самым всему обществу те пределы, которые поставил духовной власти Петр I. Яковлев пишет: «Усмотрел я, что не мало способствовало несправедливости и разным злоупотреблениям незнание граждан о точных пределах власти духовенства, которые ясно постановлены в Духовном Регламенте; почему дабы распространить в народе чтение той книги, доселе на славянском языке и церковными литерами печатанной... предложил я Синоду велеть вновь напечатать Духовный Регламент гражданскими литерами, — всяк легко вообразит, сколь сия выдумка им не понравилась» (Яковлев 1915, 21; ср.: Чистович 1894, 7).

Церковный шрифт отходит, таким образом, к сфере духовной образованности и духовной литературы[38]. В результате противопоставление шрифтов соотносится вновь с противопоставлением сакрального и профанного, и духовенство начинает возражать против нарушения это-

[38] Видимо, в качестве адресата изданных церковным шрифтом книг (букварей) могут рассматриваться в начале XIX в. и низшие социальные слои, образование которых ограничивается элементарной катехизацией. Обучение их гражданской азбуке, открывающей доступ к светской культуре, может в этот период восприниматься как свидетельство вольномыслия. Так, в деле штабс-капитана Митькова, у которого в 1828 г. была изъята пушкинская «Гаврилиада», специально отмечался его приказ вотчинному старосте, где он «позволяет учить крестьянских детей грамоте, но по гражданской, а не по церковной печати» (Переписка 1911, 200). Таким образом, и для штабс-капитана Митькова, и для его следователей выбор азбуки для обучения связывается с противопоставлением духовной и секулярной культур.

го соответствия. В 1843 г., например, Синод запрещает печатать гражданкой службу Арсению Коневскому, обосновывая это тем, что «все службы святым угодникам печатались и печатаются церковными буквами» (Котович 1909, 216; ср.: Сове 1970, 36—37). Вместе с тем, когда в 1830 г. публикуется «Юрий Милославский» М.Н.Загоскина, в котором обозначения частей («часть первая», «часть вторая») были набраны кириллицей, Синод постановил: «Сообщить куда следует, что Священный Синод употребление в романе или других светских книгах церковной печати, существующей для однех богослужебных и духовнаго содержания книг, находит неприличным» (Котович 1909, 294; ср.: Лотман, Толстой, Успенский 1981, 315). Таким образом, вновь семиотизируются и оказываются вовлеченными в размежевание светского и духовного и вполне условные знаки гражданского и церковного алфавитов.

Итак, духовенство возвращается к старым взглядам на книжный язык как на язык «священный» или «святой» по самому своему существу, т. е. как на язык, который сам по себе является образцом православия, научает правильной вере и непереводимо (безусловно) выражает ее содержание. В XVII — начале XVIII в. русские книжники могли воспринимать таким образом церковнославянский в его оппозиции некнижному языку (ср.: Успенский 1984). Возрождаясь в XIX в., это восприятие относится в равной мере и к церковнославянскому, и к славянизированному русскому («славенороссийскому», ставшему литературным языком духовенства) в их оппозиции языку профанному (т. е. как светскому литературному языку, так и языку разговорному)[39]. В этих условиях актуализируется и представление о неконвенциональности языкового знака, свойственное языковому сознанию допетровской Руси. Это отношение к знаку характеризует, понятно, не только языковые представления, но и всю сферу семиотического поведения.

---

[39] Если в допетровской Руси церковнославянский язык воспринимался как своего рода «икона православия» (Успенский 1984), то иностранные языки (татарский, турецкий, латынь) могли рассматриваться как выразители разных типов «нечестия», неправославия (ислама, католицизма). Любопытно, что и этот взгляд находит аналогию в культурно-лингвистических воззрениях сторонников вероисповедного пуризма. Так, говоря о преподавании на латыни, митрополит Филарет писал Филарету Гумилевскому: «О богословских уроках на русском я вам писал. А между тем, говоря здесь о сем, опять встретил колебание. Что делать? Люди думают защитить православие, защищая не-православный язык» (Филарет 1872, 52 — письмо от 10.IV.1837). Таким образом, латынь оказывается «не-православным» языком; в другом случае Филарет может называть ее языком «языческим и папским» (там же, 50).

Семиотизация всех аспектов поведения, соприкасающихся со сферой сакрального, в древней Руси обычно связывается с так называемым обрядоверием как одной из основных характеристик русского религиозного сознания. В XIX в. сходные по внешности явления имеют совершенно иной источник: во всяком случае, об обрядоверии большинства русских иерархов этого времени говорить не приходится (почти все они в большей или меньшей степени испытывают влияние протестантского богословия, для которого, естественно, характерно релятивное отношение к обряду). Подчеркивание семиотической значимости любых предметов, касающихся сферы сакрального, оказывается здесь формой борьбы с секуляризацией русского государства и русского общества (см. выше). Этим и объясняется педантичное указание на сакральный статус предметов благочестия и на кощунственный характер смешения их с предметами светской культуры.

Указания такого рода являются постоянной заботой русских иерархов рассматриваемого периода. Так, например, митрополит Филарет дает отрицательный отзыв о драме Н.В.Сушкова «Начало Москвы», написанной с самыми благочестивыми намерениями. В драме изображается пустынник Букал, молящийся и миссионерствующий, и вокруг него языческий быт древней Руси. Подобное сочетание оскорбляет митрополита Филарета, и он пишет: «Это смешение истиннаго с ложным, погружение святаго в мирское нечистое, странно видеть в словах книги, и, думаю, еще страннее будет в лицах на театре. Писатель, сколько понимаю, имел добрую мысль представить происхождение Москвы религиозным. Но когда он одел сию главную идею разными видами тогдашней современности, — сия одежда явилась, по моему мнению, слишком светскою для духовной идеи» (Филарет 1905, 174 — отзыв от 5.I.1853). В 1866 г. митрополит Филарет протестует против предположения послать на всемирную выставку в Париж русские исторические святыни: «Иконы, церковныя облачения и принадлежности олтаря, как предметы освященные, охраняются от неприличнаго для них места и от смешения с мирскими предметами» (Филарет 1905, 298). Подобные же соображения заставляют митрополита Филарета постоянно протестовать против включения произведений с религиозной тематикой в театральные и концертные программы (см.: Филарет, СМО, III, 504—505; СМО, V, 536; СМО, доп., 328—329; Филарет, IV, 426—427) и даже формулировать этот протест в качестве принципа православного благочестия; в 1855 г. Филарет пишет по поводу одного концерта: «Пусть, если угодно, прогневаются на меня любители искусства, но не могу скрыть и того мнения, что высокие предметы, сотворение

мира и страшный суд, требующие благоговейнаго размышления, унижаются и оскорбляются, когда обращаются в игралище музыканта, для забавы слушателей. Неприличие неизбежно увеличивается, когда к музыке присоединяются слова» (Филарет, СМО, IV, 48–49)[40].

Показательно, что в число сакральных знаков может попадать даже персона протодиакона, становящаяся тем самым в один ряд с священными предметами и библейскими изречениями. Так, митрополит Филарет пишет в 1833 г. определение от имени синода, в котором указывается на неприличный характер торжеств, имевших место в Архангельске при открытии памятника Ломоносову. В этом определении в качестве кощунственных неприличий отмечается, во-первых, что «смешение священнаго с светским, особенно странное для простаго народа, представлялось... в том, что протодиакон, употребляемый для церковных возглашений, употреблен был для чтения речи при памятнике», а, во-вторых, что «в речи сей священное изречение: сей день его же сотвори Господь, употреблено неуместно» (Филарет, СМО, доп., 581). Очевидно, что при подобной чувствительности к смешению сакрального и профанного любые различия между языком светской и духовной словесности семиотизируются и возникает стремление к размежеванию соответствующих элементов. Таким образом, лингвистические процессы оказываются здесь частным случаем общего культурно-семиотического развития.

---

[40] Подобный протест может иметь место и в тех случаях, когда помещение сакральных предметов в профанный контекст явно не является намеренным: кощунство рассматривается не как результат сознательного оскорбления святыни, но как объективный факт неправильного обращения со знаками, обнаруживающий религиозную нечувствительность общества. Так, например, в 1858 г. митрополит Григорий Постников обращается к петербургскому генерал-губернатору с протестом против модных картинок, появившихся в «Сыне Отечества»: «При последнем (19) нумере издаваемаго здесь журнала под названием: "Сын Отечества", разослана к подписчикам картинка парижских мод, на которой одна женская фигура представлена в платье, украшенном вместо обыкновенных женских уборов — крестами, подобно тому, как изображаются они на церковных священных облачениях. Находя такое злоупотребление священнаго знамени креста крайне неприличным, оттого долгом считаю препроводить доставленную мне картинку к в. в-тву с тем, не признаете ли нужным воспретить в здешних мастерских устройство означенных платьев и принять другия, по усмотрению Вашему, меры, чтобы платья эти не были в употреблении» (Лемке 1904, 323–325). Аналогичным образом митрополит Филарет заботится, чтобы на чугунной фабрике не выпускались плиты с изображением четвероконечного креста (Филарет, III, 212–213).

2.3. Секуляризация славянизмов и противостояние светской и духовной традиций

Религиозное осмысление духовного пуризма с особой наглядностью проявляется в отношении к тем словам, которые были усвоены литературным языком XVIII в. из церковнославянского, но получили здесь новое значение, часто прямо противоположное тому, которое они имели в церковной литературе. На этом материале видно, как идеологическое осмысление лингвистических фактов приводит к изменению языковой практики: делая своим и консервируя в основных чертах литературный язык конца XVIII в., духовенство тем не менее преобразует этот язык в тех моментах, которые противоречат интерпретации этого языка как неконвенционального средства выражения православной культуры.

«Светское» освоение церковнославянских элементов происходит в течение всего XVIII в., причем оно может идти разными путями. Этот процесс может иметь сознательный характер, когда славянская лексика намеренно вводится в язык в измененном значении, для того чтобы обогатить словарный материал литературного языка. Создание подобных семантических неологизмов предусматривается самыми разными лингвистическими программами (ср. § IV-1.1). Данный процесс с особенной интенсивностью происходит при переводе, когда славянские элементы употребляются в значении соответствующих слов языка оригинала. Поскольку переводческая деятельность рассматривалась как одно из главных средств формирования литературного языка, этот процесс семантического калькирования приобретает для русского литературного языка первостепенное значение (о его объеме можно судить по данным Г.Хютль-Ворт — Хютль-Ворт 1956). Другим источником подобных семантических калек могла, видимо, служить разговорная речь, и прежде всего, речь европеизированного дворянства: освоенные здесь кальки с французского постепенно теряли свой специфически разговорный характер и воспринимались нейтральным литературным употреблением.

Указанные процессы существенно видоизменяли употребление церковнославянских элементов в русском литературном языке сравнительно с церковнославянским. Славянские формы могли применяться в несвойственной им синтаксической функции (ср. в этой связи о причастиях в выражениях типа *блестящий оратор*: Исаченко 1974, 255). Славянская лексика в то же время могла приобретать значения не только отличные от исходных, но и прямо противоположные им,

причем создававшаяся здесь оппозиция значений потенциально соотносилась с оппозицией церковного и секулярного. Последнее обстоятельство позволяет определить все это развитие как процесс секуляризации церковнославянской лексики или — с точки зрения позднейшего религиозного восприятия — ее опрофанирования[41].

Так, например, если в церковном словоупотреблении *мечта, мечтание, мечтательный* обозначают ложные ощущения, возникшие в результате бесовского наваждения, то в процессе секуляризации эти слова получают иное значение — желанного, идеального, возвышенного; это новое значение образуется благодаря соотнесению слав. *мечта* и фр. *rêve*. Такого же рода изменения претерпевают лексемы *страсть, страстный, обаяние, обаятельный, соблазнительный* под влиянием их французских эквивалентов, *resp. passion, passioné, charme, charmant, seduisant* (см.: Виноградов 1953, 208–209; Хютль-Ворт 1963, 145–146; Хютль-Ворт 1968, 14–15; Лотман 1970, 86–87). Показательно, что по мере освоения этих нововведений разговорным языком социальной элиты они могли становиться той почвой, на которой происходило размежевание социальных диалектов дворянства и тех групп общества, которые в той или иной степени сохраняли традиционную православную культуру. Так, характерный диалог между молодой героиней Варей и старухой-нянькой Маврой находим в комедии

---

[41] Г.Хютль-Ворт (1968, 10–12) проводит различие между «секуляризованными» церковнославянизмами, адаптация которых русским литературным языком «заключается, преимущественно, в частичном или полном разрыве с религиозной сферой» при незначительных изменениях семантики, и церковнославянизмами, которые «подверглись в русском литературном языке более значительным изменениям» (такие слова, как *прелесть, восхищение* и т.д.). Автор, впрочем, тут же указывает, что «четкое отграничение» одной группы слов от другой «практически почти не осуществимо» (там же, 13). Представляется, что речь здесь может идти лишь о разнообразных нюансах в рамках единого процесса переосмысления церковнославянской лексики для ее светского употребления. Поэтому, на мой взгляд, во всех этих случаях правомерно говорить о семантической секуляризации и секуляризованных значениях. Мера семантического расхождения вряд ли должна браться в качестве дифференцирующего параметра, поскольку во всех подобных случаях (как первой, так и второй группы) в семантическом толковании наличествует общая часть, а характер расхождения связан с тем, как видоизменяется тот или другой смысл при пересадке из церковной области в мирскую. В то же время возникновение секуляризованных значений (как первого, так и второго рода) является результатом единого культурно-языкового процесса приспособления традиционных символических форм к новым условиям секуляризованного общественного сознания и общественного быта. Показательно, что в ретроспективном взгляде из середины XIX в. все аспекты этого процесса воспринимаются как единое развитие — опрофанирование святыни.

А.Н.Островского и Н.Я.Соловьева «Дикарка». На вопрос няньки о том, где она пропадает, Варя отвечает: «Я мечтаю», — и этот ответ вызывает немедленную реакцию у Мавры Денисовны, вкладывающей в слово *мечта* иной, традиционный смысл: «Какая такая еще мечта у тебя? Мечта-то грех, от мечты-то люди открещиваются; а ты, стыда на тебе нет, ночью в сад уходишь — мечты свои разводить» (Островский и Соловьев 1915, 213 — действие III, явл. 1). Это еще один аспект социокультурного размежевания, вступающего в противоречие с общезначимостью нового литературного языка (ср. § 0-6).

Ряд подобных перемен берет, видимо, свое начало в разговорной речи дворянской элиты. Именно здесь, надо думать, *прелесть* и *прелестный* стали употребляться в значении *charme* и *chartant*, *очаровательный* — в значении *seduisant*, *обожать* — в значении *idolâtrer*, *трогательный* — в значении *touchant*, *пленительный* — в значении фр. *captivant* или нем. *fesselnd* и т.д. (см.: Хютль-Ворт 1956, 144–145; Хютль-Ворт 1963, 145; Хютль-Ворт 1968, 15; Лотман и Успенский 1975, 248–249, 296, 301–303, 307–308). Отсюда же, вероятно, идет секуляризованное употребление таких выражений, как *Боже мой* (ср. *mon Dieu*), *мой ангел* (ср. *mon ange*), *о, небо* (ср. *o ciel*) (Лотман и Успенский 1975, 249, 290). Эти процессы в русском языке XVIII в. отнюдь не были уникальны; такого же рода семантическая эволюция была характерна и для французского языка XVI–XVII вв., ср., в частности, замечания Бугура о том, что «la caprice & la tyrannie de l'usage» опрофанируют слова, имевшие ранее лишь религиозное употребление (Бугур 1671, 114 — речь идет об употребление в секулярном значении слова *feste*, т. е. *fête*).

До тех пор пока светская и духовная литературы осознаются как единая словесность, пользующаяся единым литературным языком, это новое секуляризованное употребление свободно проникает в сочинения духовных писателей. В это время оно, следовательно, не вызывает никаких определенных религиозных коннотаций. Так, например, М.М.Сперанский может требовать от проповеднического слова, «чтоб его добродетель была *прелестна*, но проста» (Сперанский 1844, 41). Он же говорит о том, что «главный предмет церковнаго слова ... есть *тронуть* сердце» (там же, 13), и явно воспринимает секуляризованное значение слова *мечтание* как нейтральное (там же, 168). Переводя гомилетическое руководство Трюбле, Евфимий (Евгений) Болховитинов свободно употребляет такие выражения, как *очарование красноречия*, *трогать*, *пленять*, *чувствительныя и трогательныя сочинения* (Трюбле 1793, 7, 11, 29, 38). Даже митрополит Филарет Дроздов, выступавший позднее как строгий ревнитель чистоты духовного языка, в 1813 г. пишет еще о *духе патриотическаго мечтания* и восклица-

ет: «Пошлите мне благотворнаго духа... дабы, в *легком мечтании*, пронес он и меня над необозримым поприщем неимоверных событий» (Филарет, СМО, доп., 2, 12). Равным образом и в речи на первом торжественном собрании конференции Петербургской духовной академии 13 августа 1814 г. он говорил, что «обитель сия ... не столько *пленяется* торжественностию, сколько поражается важностию настоящаго случая» (Чистович 1857, 233). Подобные примеры легко умножить[42].

Однако уже в 1810-е годы религиозное значение указанных семантических изменений актуализируется[43] — потенциально всякое специфически секуляризованное употребление может восприниматься как кощунственное. Первоначально запрет на подобное употребление относится в равной мере к светской и духовной словесности. Об этом свидетельствует деятельность цензуры в конце александровского царствования. Обозревая эту деятельность, Ф.Булгарин писал: «Что же делала цензура под влиянием мистиков и их противников? Распространяя вредныя для чистой веры книги, она истребляла из словесности только одни слова и выражения, освященныя временем и употреблением. Вот для образчика несколько выражений, не позволенных нашей цензурою, как оскорбительных для веры: *отечественное небо, небесный взгляд, ангельская улыбка, божественный Платон, ради Бога, ей Богу, Бог одарил его, он вечно занят был охотой* и т.п. Все подчеркнутыя здесь слова запрещены нашею цензурою, и словесность, а особенно поэзия совершенно стеснены» (Лемке 1904, 380).

Большая часть перечисленных Булгариным выражений вошла в русский литературный язык в XVIII столетии (ср., например, у Ломоносова такие выражения, как *божественны науки* или *небесныя очи* — Ломоносов, I, 147; II, 282), причем в ряде случаев их адапта-

---

[42] Для характеристики предшествующей практики можно привести еще примеры из проповедей Феофилакта Русанова, ср., например: «...двигнулся Сердобольный Монарх наш, *тронутый* воплем обиженных...» (Феофилакт Русанов 1807, 10); «Какое человеколюбивое сердце не *пленится* дружеским участием?...» (Феофилакт Русанов 1808, 12). Такое же словоупотребление характерно и для знаменитого киевского проповедника протоиерея Иоанна Леванды: «...возвращает день, *пленяющий* мысли»; «Он тем сильнее *пленяет* очи и сердце твое»; «Как смешны пред небесным умом усилия и *мечты* его...» и т.д. (Леванда, II, 173, 215, 328). Ср. еще у Гавриила Петрова: «То, что ты рек, неоспоримо и тем *прелестнее*» (Барсов, I, 14).

[43] Очень характерно, что митрополит Филарет, употребляя позднее такого рода слова, может их заново этимологизировать, т.е. возвращать им их прежнее, непереносное значение, ср. в его письме к А.Н.Муравьеву от 7.VIII.1836 г.: «Христианская философия Аббата Ботеня не *пленила* меня, то есть, не заставила себя читать до конца» (Филарет 1869, 40).

цию можно связать с влиянием соответствующих словосочетаний западноевропейских языков, ср. фр. *un regard céleste, un souris angelique, le divin Virgile, l'auteur le plus divin, pour Dieu, au nom de Dieu* и т.п. Подобные словосочетания для XVIII в. предстают как естественное риторическое украшение, как использование тех возможностей употребления слова в переносном значении, без которых не может обойтись красноречие. Тредиаковский в «Слове о витийстве» 1745 г. писал: «...когда Элоквенция изобразить желает какова мужа, какой разум, какую чистоту, а сие толь превосходно, чтоб выше того быть не могло, с важностию выговаривает: муж *божественный*, разум *божественный*, чистота *ангельская*: ибо нет ничего, которое бы Божества было совершеннее, а чистоты небесных Духов превосходнее» (Тредиаковский 1745, 89)[44]. Аналогичным образом В.С.Подшивалов замечает: «...надлежит однакож примечать, чтоб не изыскивать сходства между вещами очень далеко, когда хотим, чтоб Метафора была хороша. Прекраснаго человека на пр. можно называть Ангелом, злаго дьяволом; но ветренаго человека назвать ласточкою ... было бы неловко» (Подшивалов 1796, 53–54); наименование человека *ангелом* явно не воспринимается здесь как религиозно значимое. Эта норма создает контрастный фон для воззрений начала XIX в.

В приведенной выше цитате Булгарин связывает действия цензуры с «влиянием мистиков и их противников», т. е. с актуализацией религиозного восприятия вне зависимости от его направления: как при мистической, так и при антимистической установке словоупотребление становится предметом религиозной интерпретации. В результате секуляризованные значения перестают быть нейтральными, противополагаются значениям «благочестивым» и воспринимаются как кощунственные. Этот процесс также обращает языковое сознание ревнителей лингвистического благочестия к тем воззрениям, которые

---

[44] Позднее Тредиаковский меняет свою точку зрения и протестует против таких выражений, как *небесная красота* или *отверзлась вечность*, исходя именно из религиозных оснований. Это, однако, одинокий протест, который не находит ни сочувствия, ни официальной поддержки. Г.Н.Теплов пишет о Тредиаковском, изображая его позицию как филологическое безумие: «Не всякаго сочинителя толк безбожия наводит из маловажных слов... По его мозгу никакого из сих слов прилагательных употребить нельзя: *совершенный*, *безконечный*, *безпредельный*, *безчисленный*, *безмерный*, хотя бы такия слова к *хлебу*, к *пище*, к *народу*, ко *вкусу* и пр. приложены были. Тот час скажет, когда *безчисленный*, *тогда неограничаемый, а когда неограничаемый, то без начальный, а когда безначальный, то все совершенный, а когда всесовершенный, то самобытный* и прочее. И после таковых глупостей софистических восклицает как бешеный: *о безбожное утверждение!*» (Теплов 1868, 76; см. подробнее: Успенский 1985, 166–167). В XVIII в. позиция Тредиаковского остается индивидуальным чудачеством (во всяком случае, в рамках господствующей культуры), и разбираемое словоупотребление рассматривается как вполне нормальное.

отмечаются в России XVII в.: в этот период метафорическое употребление могло, в принципе, рассматриваться здесь как недопустимое и кощунственное, во второй половине XVII и в начале XVIII в. метафорическая традиция барокко вступала в прямой конфликт с традиционным культурно-языковым сознанием и требовала постоянного самооправдания (см.: Успенский и Живов 1983, 25–30).

Вместе с тем это религиозное восприятие семантических отношений, раз установившись, распространяется, как уже говорилось, на все языковые элементы, для которых возможна подобная категоризация, вне зависимости от характера исторических процессов, обусловивших существование у одного слова значений «светских» наряду со значениями «церковными». В частности, так воспринимаются славянизмы, у которых данное сочетание значений традиционно (имеет место в церковнославянском языке), но которые в русском литературном языке получили (русские) синонимы, оттеснившие соответствующие славянизмы в светском словоупотреблении.

Описанный механизм восприятия ярко проявился в истории с цензурным запретом в 1822 г. баллады Жуковского «Иванов вечер» (позднейшее название — «Замок Смальгольм»), являющейся переводом «The Eve of St. John» Вальтера Скотта. Цензура не пропустила балладу именно по той причине, что священное смешивается в ней с профанным, причем наряду с требованиями «общесемиотического» благочестия[45] выдвигались и требования благочестия лингвистического — Жуковскому ставилось в вину секуляризованное и тем самым кощунственное употребление слова *знаменье.* В письме кн. А.Н.Голицыну от 17.VIII.1822 Жуковский жаловался: «Я не в состоянии даже вообразить, на чем гг. цензоры основывают свое мнение; но слышно, что их между прочим в следующем стихе: “И ужасное знаменье в стол возжено!” пугает слово *знаменье*; должно ли замечать, что слова *знаменье* и *знак* одно и то же, и что ни в том, ни в другом нет ничего предосудительнаго? Если же цензоры думают, что слово *знаменье* исключительно принадлежит предметам священным и не должно выражать ничего обыкновеннаго, то они ошибаются, и надобно отказаться

---

[45] В обоснование запрета указывалось, в частности, что «для многих читателей покажется удивительным и даже неприличным то, что в шотландской простонародной песне, в суеверном разказе о явлении мертвеца, в соблазнительном разговоре с ним неверной жены, делаются весьма не кстати обращения к Творцу, Кресту, великому Иванову дню; представляются священники, монахи, панихида, поминки, часовня» (Сухомлинов 1865–1866, 45). Жуковскому сообщали и о требовании, чтобы он «обряды греческой церкви, будто описанные в балладе Вальтер Скотта, заменил *обрядами шотландской*» (там же, 39).

от знания русскаго языка, чтобы в этом случае с ними согласиться» (Сухомлинов 1865–1866, 38–39).

История слов *знаменье* и *знак* позволяет восстановить ход мысли цензоров. *Знаменье* и *знак* первоначально действительно обладали рядом общих значений, но встречались в текстах разных языковых регистров (см.: Срезневский, I, стб. 988–989; СРЯ, VI, 39, 42–43). В текстах начала XVIII в. эти слова могут употребляться как синонимы (например, в сочинениях Прокоповича — см.: Кутина 1982, 33). Еще в Словаре Академии Российской *знак* и *знаменье* выступают как частичные синонимы (САР, III, стб. 99, 105), причем первое значение слова *знаменье* толкуется именно как 'знак, означение, доказательство'. В XVIII же столетии, однако, происходит дифференциация в употреблении этих слов, соответствующая их переосмыслению как противопоставленных генетически (и отразившаяся, в частности, в примерах, приводимых в САР), — славянизм *знамение* выступает преимущественно для обозначения церковных понятий, тогда как русизм *знак* применяется к явлениям светской сферы; показательно, что в Словаре 1847 г. *знамение* уже имеет помету «церковное» (СЦРЯ, II, 92). Соответственно, приложение слова знамение к профанным феноменам воспринимается как употребление его в секуляризованном значении и интерпретируется как кощунственное — ссылки на прецеденты из прошлого для языкового сознания начала XIX столетия оказываются здесь столь же неубедительными, как и в случае со старым употреблением слов *божественный*, *небесный* и т.п. Это новое восприятие вынуждает Жуковского изменить спорное место; в окончательном варианте читаем: «И печать роковая в столе возжжена»[46].

Положение меняется, когда в 1824 г. А.Н.Голицына заступает в должности министра просвещения А.С.Шишков. Согласно новому цензурному уставу «придирки к словам» перестают быть делом цензора. Новая языковая политика узаконяет употребление слов в секуляризованном значении. Пушкин (II, 367) во «Втором послании цензору» (1824 г.) специально отмечает и приветствует именно этот аспект нововведений:

Когда ты разрешил по милости чудесной
Заветные слова *божественный*, *небесный*,
И ими назвалась (для рифмы) красота,
Не оскорбляя тем уж Господа Христа!

---

[46] В отношении к английскому оригиналу перевод при этом становится даже несколько более точным, ср.:

The sable score of fingers four,
Remains on that board impressed.
(Скотт 1831, 446).

Нововведения, однако, коснулись лишь светской словесности, хотя и светская литература была предоставлена собственному произволу не сразу и не без борьбы — ревнители лингвистического благочестия могли обращать к светской литературе требования рассматриваемого типа и после принятия нового цензурного устава. Так, А.В.Никитенко рассказывает в своем дневнике под 16 марта 1834 г., что «Филарет [Дроздов] жаловался Бенкендорфу на один стих Пушкина в “Онегине”, там, где он, описывая Москву, говорит: “и стая галок на крестах”. Здесь Филарет нашел оскорбление святыни. Цензор, которого призвали к ответу по этому поводу, сказал, что “галки, сколько ему известно, действительно садятся на крестах московских церквей, но что, по его мнению, виноват здесь более всего московский полицмейстер, допускающий это, а не поэт и не цензор”. Бенкендорф отвечал учтиво Филарету, что это дело не стоит того, чтобы в него вмешивалась такая почтенная духовная особа...» (Никитенко, I, 139–140; ср.: Лотман 1980, 328). Упрек Филарета вызывает, естественно, не поведение галок, а употребление слова *крест* для обозначения элемента пейзажа, т. е. в профанном, секуляризованном смысле.

Духовной литературы нововведения не коснулись, в ней секуляризованные значения продолжали восприниматься как предосудительные. Таким образом, и в данном аспекте норма светского языка расходится с нормой языка духовного: в светской словесности становится допустимым то словоупотребление, которое в духовной превращается в кощунство. Понятно, что этот момент размежевания еще усиливал взгляд духовных лиц на язык светской литературы (в его отличиях от языка литературы духовной) как на подчеркнуто профанный, неблагочестивый. Религиозное осмысление духовного пуризма находило тем самым новое основание.

Указанная норма духовного языка эксплицитно высказана в руководстве Амфитеатрова. От духовного языка он требует «святости» и поясняет, что «святость» языка состоит в «строгом выборе слов и выражений, в высшей степени приличных достоинству предлагаемаго предмета, достоинству святаго места и времени, где и когда предлагается беседа; т. е. храму Божию и Богослужению. Это приличие основывается частию на значении самых слов, а частию на употреблении их. Отсюда: а) слова могут быть священны сами по себе, когда именуют святые предметы; следственно употребляй слова только святыя для выражения святых истин. b) Слова могут быть святы сами по себе, но употребление их нечестиво; следственно не употребляй слов святых для означения предметов несвятых, напр., — не называй человека божеством, как то делает светский язык, не говори: ангел мой, — тому, в ком ничего нет ангельскаго и т.д. с) Слова весьма важныя

и священныя сами по себе часто искажает речь мирская и язык моды; следственно с осторожностию и благоразумием употребляй слова, опрофанированныя языком света. Или, что тоже, никогда не употребляй их в таком тоне и смысле, в каком употребляет мода» (Амфитеатров, II, § 274, 128–129).

Поясняя затем, что он имеет в виду под модным употреблением, Амфитеатров прямо говорит о процессе секуляризации славянизмов, причем определяет этот процесс как безнравственный, а секуляризованное употребление — как кощунственное: «Безнравственность много принесла с собою слов в язык человеческий, которым бы совсем не следовало там быть; а еще хуже она сделала то, что слова священныя применила к вещам и делам нечестивым. Известно, как в модном языке употребляются слова: *божество, ангел, небесныя улыбки, святыня, святилище, завеса, заветный, провидение, промысл, храм, обожать, молиться, благоговеть, истаявать* и тьма других выражений. Язык мира и плоти похитил сии слова у языка священнаго, и сделал из них идоложертвенное употребление» (там же, 129). Соответственно, Амфитеатров формулирует правило, предписывающее тождество значений славянизмов в языке духовной литературы с их исконным значением в церковнославянском языке: «a) употребляй Библейския слова в том именно смысле, в каком употребляет их Библия; b) не употребляй одних и тех же слов в разных знаменованиях» (там же).

О том, что подобные правила не оставались умозрительным предписанием, а определяли практику духовной словесности (по крайней мере, в ее публичной части), свидетельствует ряд замечаний митрополита Филарета Дроздова — сталкиваясь с нарушениями данной нормы, Филарет немедленно на них реагирует. Так, в 1844 г. он упрекает московский духовно-цензурный комитет за пропуск в переводе из св. Василия Великого, помещенном в «Творениях Св. Отец» (год IV, кн. III), выражения *малодушные и невежественные возгласы*. В письме прот. Ф.Голубинскому он говорит: «*Возглас* слово славенское, и за двадцать лет пред сим оно не встречалось нигде, как только в Служебнике, где оно означает славословие, громко произносимое священником после тайной молитвы. Недавно возник вкус смешивать чистое с грязным и небесное с адским, и тогда священное слово кощунственно приложили к нелепым восклицаниям и провозглашениям. И отец Петр [Делицын, член цензурного комитета], будучи священником, этому подражает!» (Филарет 1891, 8).

О развитии в светской литературе секуляризованного значения слова *возглас* можно судить, например, по употреблению И.С.Тургенева, ср. у него: «Сперва мы перекликались с ним очень усердно;

потом он стал реже отвечать на наши *возгласы*» (Льгов). Для середины XIX в. это употребление явно выступает как нейтральное и общее[47], и в этом качестве может проникать и в язык духовенства. Так, архиепископ Филарет Гумилевский 22.V.1853 г. пишет архиепископу Иннокентию Борисову: «Ваше в-ство писали, что не надобно терять духа, слушая *возгласы* о делах наших» (Барсов, I, 143). Можно предположить, что секуляризованное значение ‘восклицания’ развивается у слова *возглас* в результате его соотнесения с фр. *exclamation*, на это указывают, в частности, выражения *возгласы удивления*, *возгласы радости*, непосредственно калькирующие французские фразеологизмы *exclamation de surprise*, *exclamation de joie*. Если считать, что двадцатилетний срок назван Филаретом не случайно, его можно интерпретировать в рамках изложенной выше периодизации — именно в указанное Филаретом время светская литература освобождается от цензурного контроля над языком и — в результате — беспрепятственно развивает секуляризованные значения славянизмов. Именно этот процесс и может иметь в виду Филарет, говоря о развитии вкуса «смешивать чистое с грязным и небесное с адским».

Аналогичным образом реагирует митрополит Филарет на употребление глагола *гордиться* не для обозначения порочного чувства гордости, а для обозначения высокой оценки чего-либо. По поводу выражения *горжусь вами*, употребленного Александром II в обращении к воинам, Филарет 8.XII.1855 г. пишет специальную конфиденциальную записку: «Помню, как прежде 1812 года благочестиво мыслящие жаловались, что в царственных актах употребляется только светский язык, и имени Божия не встречалось. Сей год указал, где искать верной опоры и непобедимой силы. Император Александр начал говорить христианским языком. Император Николай Павлович говорил сим же языком, и особенно с силою и назиданием в последнее время. Так и благочестивейший Государь, ныне царствующий. Но тем ощутительнее разногласит вырвавшееся нечаянно слово, слишком светское. Некоторые благочестиво мыслящие изъявляли скорбь, что встречалось от лица в Бозе почившаго Государя, и встретилось от лица нынешняго, в похвалу воинам изречение: *горжусь вами*. Зачем, говорят, в язык благочестивейших Государей вкралось это слово, для него чуждое? Слово Божие не одобряет гордости, а говорит: *Бог гордым противится*. Нет ли средства редактору царских мыслей подать мысль, чтобы он, составляя выражения, испытывал их вопросом: будут ли оне

---

[47] Замечу, однако, что Словарь 1847 г., так же как и Словарь Академии Российской, дает для слова *возглас* только его церковное значение (см.: СЦРЯ, I, 144; САР, II, стб. 76).

в гармонии с благочестивым царским духом?» (Филарет, СМО, IV, 54–55; ср. сообщение об этой записке в письме к архимандриту Антонию от 15.XII.1855 г. — Филарет, III, 369–370).

Показательно, что в данной записке Филарет непосредственно противопоставляет «светский язык» и «христианский язык» и связывает употребление глагола *гордиться* в секуляризованном значении с влиянием «светского языка»[48]. И в самом деле, в церковнославянском *гордиться* имеет только значение 'неправедно превозноситься' (см.: Срезневский, I, стб. 613; СРЯ, IV, 82). Одно это значение дает и Словарь Академии Российской, в котором *горжусь* толкуется как 'надменно, с презрением к другому поступаю; много, высоко о себе думаю; возношуся, высокомерюсь' (САР, II, стб. 241). В Словаре 1847 г. приводится уже и иное значение — 'хвалиться' с примером *Я горжусь именем Русскаго* (СЦРЯ, I, 278) — показательно, что это секуляризованное значение дается с оттенком неодобрения (*хвалиться* — значит давать чему-либо высокую оценку без достаточного основания). Данное значение возникает, видимо, в силу соотнесения рус. *гордый* и фр. *fier*; *гордиться чем-либо* входит в язык как эквивалент фр. *être fier de qch*.

Таким образом, развитие секуляризованных значений служит еще одним основанием для противопоставления светского и духовного языка. Поскольку возникает различие в традиционном и новом употреблении и в то же время традиционное употребление опирается на язык церковных книг, различие это сейчас же переосмысляется в терминах оппозиции светского и духовного. При неконвенциональном восприятии знака, характерном для лингвистических позиций духовенства в первой половине XIX в., слова в традиционном значении осмысляются как священные, а те же слова в секуляризованном значении — как профанные, сам же

---

[48] Филарет говорит о 1812 г. как о поворотном пункте в истории языка государственных актов. Как известно, война с Наполеоном воспринималась современниками в терминах священной борьбы между праведным царем и апокалиптическим зверем. Россия выступала при этом как «новый Израиль», и отсюда возникало устойчивое отождествление Александра I с Моисеем, а Наполеона — с фараоном. В этом духе и был написан манифест Александра I о войне с французами, который Филарет, возможно, и считает поворотным пунктом. Манифест был составлен А.С.Шишковым, бывшим в то время статс-секретарем; в нем, естественно, отразилась языковая концепция Шишкова, близкая Филарету по крайней мере в том отношении, что церковнославянский выступал в ней как органическое основание русского литературного языка. При ретроспективном взгляде из середины XIX в. язык Шишкова мог восприниматься как «христианский», противопоставленный «светскому» языку карамзинистов. Характерно, что, относясь отрицательно к языку шишковских манифестов, П.А.Вяземский иронизирует и над их подчеркнутым благочестием (Вяземский, IX, 196). Таким образом, для Вяземского, как и для Филарета, представление о «христианском» языке связано со славянизацией.

процесс секуляризации значений понимается как кощунственное опрофанирование сакральных знаков. Такова общая структура рассматриваемого процесса.

Следует иметь в виду, однако, что «светский» язык является в то же время «общим» языком, языком культурной элиты, с которым духовенство не может не считаться. Доминирующее положение светского литературного языка заставляет писателя или проповедника думать о том, что слово, употребленное в его «церковном» значении, будет воспринято аудиторией согласно с привычками светского словоупотребления; поэтому духовному писателю приходится избегать возможных при подобных обстоятельствах двусмысленностей. Так, в уже цитировавшемся отрывке Амфитеатров предупреждает: «...с осторожностию и благоразумием употребляй слова, опрофанированныя языком света» (Амфитеатров, II, 128–129). Филарет Дроздов, редактируя перевод одного патристического сочинения, заменяет на слова «несколько новыя» ряд славянизмов, «обоюдных для нынешняго понятия» (Филарет, II, 273). Иллюстрацией этого подхода может служить исправление, сделанное Филаретом в Акафисте Пресвятой Богородице. В письме от 17.III.1860 г. к обер-прокурору Синода гр. А.П.Толстому Филарет предлагает заменить «Оставиша Ирода, яко блядива» на «Оставиша Ирода, яко празднослова» или «яко буесловяща», поясняя, что «слово сие имеет ныне новое позорное значение» (Филарет, СМО, IV, 510). Филарет тем самым явно учитывает те неблагочестивые ассоциации, которые могут возникать у неискушенного в церковнославянском языке слушателя.

Эта боязнь двусмысленностей симптоматична. Она показывает, что последовательное противопоставление светского и духовного языка было и для духовных скорее желаемой целью, нежели реальным фактом. Духовенство борется за благочестивую чистоту своего языка и за отмежевание его от «испорченного» языка светской литературы, но вместе с тем осознает, что успеха в этой борьбе быть не может. В условиях подчинения церкви государству, культурной изоляции и культурной приниженности духовенства оно не может научить паству своему языку и поэтому вынуждено учиться языку своей паствы. С середины XIX в. начинается процесс разложения обособленного литературного языка духовенства. Этот процесс обусловлен как попытками выйти из культурной изоляции (в этой связи, в частности, прилагаются старания к тому, чтобы сделать духовную литературу возможно более понятной и доступной для общества), так и сокращением дистанции между светским и духовным языками, что связано с новой славянизацией светского литературного языка во второй половине XIX в. (под влиянием разночинной литературы).

Таким образом, особый литературный язык духовенства живет немногим более полувека. С концом этого языка исчезает последняя об-

ласть, для которой еще была актуальна та связь между языковыми и культурными параметрами, которая возникла в результате петровской культурной политики. Языковое поведение перестает непосредственно взаимодействовать с отношением к секуляризации и европеизации русской культуры, и характер литературного языка (в его основных чертах) оказывается по существу независим от культурной позиции. Та связь между церковнославянским и русским, секулярным и духовным, европеизированным и традиционным, которая была образована петровскими реформами и определяла значение языка в культурных конфликтах XVIII — начала XIX в., перестает восприниматься как живая и отходит в прошлое. Соотношение этих категорий не влияет более ни на развитие лингвистических теорий, ни на изменения языковой практики. Оно может сохраняться в отдельных реликтовых формах, служить основой для стилизации в художественной литературе, но в культурном и языковом сознании эта связь заслоняется позднейшими парадигмами, рожденными новой, пореформенной, социальной и культурной структурой русского общества. Эти новые парадигмы могли бы быть предметом особого исследования, но к проблематике данной работы, в которой я пытался проследить, как трансформировались, соотносились с языком и наполнялись новым содержанием культурные парадигмы, созданные Петровской эпохой, они уже прямого отношения не имеют.

Литература

Аввакум 1960 – Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. Под ред. Н.К.Гудзия. М., 1960.

Августин Виноградский 1856 – Сочинения Августина, архиепископа Московского и Коломенского. СПб., 1856.

Аверьянова 1950 – Аверьянова А.П. В.Н.Татищев как филолог (К 200-летию со дня смерти). – Вестник ЛГУ, 1950, № 7, с. 45–57.

Аверьянова 1957 – Аверьянова А.П. Рукописный лексикон Татищева. – Учен. зап. Ленингр. ун-та, № 197, 1957, с. 25–83 [сер. филол. наук, вып. 23].

Аверьянова 1964 – Рукописный лексикон первой половины XVIII века. Подготовка к печати и вступит. статья А.П.Аверьяновой. Л., 1964.

Адодуров 1731 – [Адодуров В.Е.]. Anfangs-Gründe der Russischen Sprache. – В кн.: Teutsch-Lateinisch- und Russischen Lexicon... СПб., 1731. Цит. по кн.: Унбегаун 1969.

Азар 1961 – Hazard P. La crise de la conscience européenne. 1680–1715. Paris, Fayard, 1961.

АИ, I–V – Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. I–V. Спб., 1841–1842.

Алексеев 1977 – Алексеев А.А. Старое и новое в языке Радищева. – XVIII век. Сб. 12. Л., 1977, 99–112.

Алексеев 1981 – Алексеев А.А. Эпический стиль «Тилемахиды». – Язык русских писателей XVIII века. Л., 1981, 68–95.

Алексеев 1982 – Алексеев А.А. Эволюция языковой теории и языковая практика Тредиаковского. – Литературный язык XVIII века. Проблемы стилистики. Л., 1982, 86–128.

Алексеев 1987а – Алексеев А.А. Пути стабилизации языковой нормы в России XI–XVI вв. – Вопросы языкознания, 1987, № 2, 34–46.

Алексеев и Лихачева 1987 – Алексеев А.А., Лихачева О.П. Библия. – Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI – первая половина XIV в.). Л., 1987, 68–83.

Алексеев 1965 – Алексеев П.Т. «Статир» (Описание анонимной рукописи XVII века). – Археографический ежегодник за 1964 год. М., 1965, 92–101.

Амвросий Серебренников 1778 – [Московской Академии Префект Иеромонах Амвросий]. Краткое руководство к оратории российской, сочиненное в Лаврской семинарии, в пользу юношества, красноречию обучающегося. М., 1778.

Амвросий Юшкевич 1741 – Слово в высочайший день рождения... Императрицы Елисаветы Петровны всея России декабря 18 дня, 1741 года проповеданное Амвросием Архиепископом Новгородским. СПб., 1741.

Амвросий Юшкевич 1744 – Слово в день летнаго воспоминания Богом дарованныя Коронации Ея Императорскаго Величества Елисаветы Первыя... проповеданное Синодальным членом Преосвященным Амвросием Архиепископом Новгородским. В придворной Ея Императорскаго Величества церкви в Санктпетербурге 1743 года, месяца априллия 25-го дня. М., 1744.

Амфитеатров, I–II – Амфитеатров Я. Чтения о церковной словесности или гомилетика. Ч. I–II. Киев, 1846.

Анисимов 1982 – Анисимов Е.В. Податная реформа Петра I. Введение подушной подати в России. 1719 – 1728 гг. Л., 1982.

Аполлодор 1725 – Аполлодора грамматика афинеискаго библиотеки или о богах. М., 1725.

Аполлос Байбаков 1780 – [Аполлос Байбаков]. Правила пиитическия, в 1774 году изданныя в пользу юношества обучающагося в Московской славеногреколатинской Академии... Ныне с пополнением к познанию российскаго стихотворения напечатанныя вторым тиснением. М., 1780.

Аполлос Байбаков 1794 – [Аполлос Байбаков]. Грамматика руководствующая к познанию Славенороссийскаго языка. Печатана в Типографии Киево-печерския лавры 1794 года.

Арно 1668 – [Arnauld A.]. La logiqve ou l'art de penser: contenant, outre les regles communes, plusieurs observations nouvelles, propres à former le jugement. 3-ème éd. Paris, 1668.

Арно и Ланселот 1803 – Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal. Par Arnauld et Lancelot. Précédée d'un Essai... par M. Petitot. Paris 1803.

Афанасий Холмогорский 1682 – [Афанасий, архиепископ холмогорский]. Увет духовный. М., 1682.

Афиани, Живов, Козлов 1989 – Афиани В.Ю., Живов В.М., Козлов В.П. Научные принципы издания. – Н.М.Карамзин. История государства Российского, т. 1. М., 1989, 400–414.

Ахингер 1970 – Achinger G. Der französische Anteil an der russischen Literaturkritik des 18. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtung der Zeitschriften (1730 – 1780). Bad Homburg v.d.H., Berlin, Zürich, 1970 [Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe III, Frankfurter Abhandlunden zur Slavistik, Bd. 15].

Бабаева 1989 – Бабаева Е.Э. История русской лингвистической мысли начала XVIII в. и языковая практика Петровской эпохи (лингвистическая и редакторская деятельность Ф.Поликарпова). Диссертация на соискание уч. степени кандидата филолог. наук. М., МГУ, 1989.

Бак 1984 – Buck Ch.D. The Russian Language Question in the Imperial Academy of Sciences. – Aspects of the Slavic Language Question. Ed. by R.Picchio and H.Goldblatt. New Haven, 1984. Vol. II, 187–233.

Бакланова 1951 – Бакланова Н.А. «Тетради» старца Авраамия. – Исторический архив, VI. М.–Л., 1951, 131–155.

Бальзак 1658 – Guez de Balzac. Les oeuvres diverses. Leide, Elzevier, 1658.

Баракки 1990 – Baracchi Bavagnoli M. Le origini del poema epico russo. La *Petrida* di Antioch Kantemir. Milano, 1990.

Барсов 1775 – А.Б. [Барсов А.А.]. Ответ на письмо Англоманово. – Опыт трудов Вольного Российского собрания при Московском университете, ч. II. М., 1776, 262–267.

Барсов 1981 – Российская грамматика Антона Антоновича Барсова. Под ред. Б.А.Успенского. М., 1981.

Барсов, I–II – Материалы для биографии Иннокентия Борисова, архиепископа херсонского и таврического. Собрал и издал... Н.Барсов. Вып. I–II. СПб. – Киев, 1884.

Баталден 1988 – Batalden S.K. Gerasim Pavskii's Clandestine Old Testament: The Politics of Nineteenth-Century Russian Biblical Translation. – Church History, vol. 57 (1988), n. 4, 486–498.

Батюшков, I–III – Батюшков К.Н. Сочинения. Т. I–III. Спб., 1885–1887.

Бауманн 1969 – Baumann H. Die erste in deutscher Sprache gedruckte Grammatik des modernen Russischen und die Praxis der zeitgenössischen Literatursprache. – Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, 18, n. 5, 1969, 1–6.

Бауманн 1980 – Baumann H. Groening und Adodurov. – Sprache in Geschichte und Gegenwart. Jena, 1980.

Бегичев 1898 – Послание Ивана Бегичева о видимом образе Божием. Подготовил А.И.Яцмирский. По рукописи XVII века собрания А.И.Яцмирского. – Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1898, кн. 2, Отдел II, с. I–X, 1–13.

Белокуров и Зерцалов 1907 – Белокуров С.А., Зерцалов А.Н. О немецких школах в Москве в первой четверти XVIII века (1701–1715). Доку-

менты московских архивов. М., 1907 [Чтения в Обществе истории и древностей российских, т. 200, кн. 1, I–XLI, 1–244].

Березина 1980 – Березина О.Е. Два тематических лексикона начала XVIII в. (сравнительная характеристика). – Словари и словарное дело в России XVIII в. Л., 1980, 6–22.

Берков 1936 – Берков П.Н. Ломоносов и литературная полемика его времени. 1750 – 1765. М.–Л., 1936.

Берков 1949 – Берков П.Н. О так называемых «петровских повестях». – Труды Отдела древне-русской литературы, VII (1949), 421–428

Берков 1950 – Берков П.Н. Начало русской журналистики. – Очерки по истории русской журналистики и критики. Т. I. XVIII и первая половина XIX века. Л., 1950, 11–44.

Берков 1951 – Сатирические журналы Н.И.Новикова. Под ред. П.Н.Беркова. М.–Л., 1951.

Берков 1952 – Берков П.Н. История русской журналистики XVIII века. М.–Л., 1952.

Берон 1824 – Берон П. Букварь съ различны поученї. [Брашов], 1824.

Берхгольц, I–IV – Дневник камер-юнкера Ф.В.Берхгольца. 1721–1725. Пер. с нем. И.Ф.Аммона. Ч. I–IV. М., 1902–1903.

Биржакова, Войнова, Кутина 1972 – Биржакова Е.Э., Войнова Л.А., Кутина Л.Л. Очерки по исторической лексикологии русского языка XVIII века. Языковые контакты и заимствования. Л., 1972.

Бирхер и Инген 1978 – Bircher M., van Ingen F. (Hrsg.). Sprachgesellschaften, Sozietäten, Dichtergruppen. Hamburg 1978 [Wolfenbüttler Arbeiten zur Barockforschung, 7.Bd.].

Блуме 1978 – Blume H. Sprachgesellschaften und Sprache. – Bircher M., van Ingen F. (Hrsg.). Sprachgesellschaften, Sozietäten, Dichtergruppen. Hamburg 1978, 39–52 [Wolfenbüttler Arbeiten zur Barockforschung 7].

Бобрик 1988 – Бобрик М.А. Книжная справа первой половины XVIII века и проблемы нормализации русского литературного языка. Автореферат диссертации на соискание уч. степени кандидата филолог. наук. М., МГУ, 1988.

Бобрик 1993 – Бобрик М.А. От рационализма к эпохе чувствительности: статья А.А.Ржевского «О московском наречии» и языковые взгляды XVIII века. – Russian Linguistics 17 (1993), 1, 37–55.

Богословский, I–V – Богословский М.М. Петр I: Материалы для биографии. Т. I–V. М., 1940–1948.

Брагина 1985 – Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). Под ред. Л.М.Брагиной. М., 1985.

Браиловский 1894 – Браиловский С.Н. Федор Поликарпович Поликарпов-Орлов, директор Московской типографии. – Журнал Министерства народного просвещения, 1894, № 9, 1–37, № 10, 242–286, № 11, 50–91.

Брей 1957 – Brey R. La formation de la doctrine classique en France. Paris, Libraire Nizet, 1957.

Брин 1983 – Brien N. Die Weißmannschen Wörterbucher – ein kurzer Vergleich der Erst- und Zweitauflage. – Weismanns Peterburger Lexikon von 1731. (III). Grammatischer Anhang. München, 1983, 23–37 [Specimina philologiae slavicae, Bd. 48].

Брюно, I–X – Brunot F. Histoire de la langue française des origines à nos jours. T. I–X. Paris, 1966–1969.

Брюно 1969 – Brunot F. La doctrine de Malherbe d'après son commentaire sur Desportes. Paris, 1969.

Буало I–III – Boileau Despreaux N. Oeuvres complètes. T. I–III. Paris, 1832.

Бубнов и Демкова 1981 – Бубнов Н.Ю., Демкова Н.С. Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвещение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.). – Труды Отдела древнерусской литературы, XXXVI (1981), 127–150.

Бугур 1671 – Bouhours D. Les Entretiens d'Ariste et d'Eugene. Derniere ed. Amsterdam, 1671.

Будде 1908 – Будде Е. Очерк истории современного литературного русского языка (XVII–XIX в.). СПб., 1908 [Энциклопедия славянской филологии, вып. 12].

Булаховский 1958 – Булаховский Л.А. Исторический комментарий к русскому литературному языку. 5-е, доп. и перераб. изд. Киев, 1958.

Буслаев 1861 – Буслаев Ф. Историческая христоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861.

Быкова и Гуревич 1958 – Описание изданий напечатанных кириллицей. 1689 – январь 1725 г. Сост. Т.А.Быкова и М.М.Гуревич. М.–Л., 1958.

Бюфье 1741 – Buffier C. Grammaire françoise sur un plan nouveau. Nouv. ed. Paris, 1741.

Варений 1718 – [Варений Б.]. Географиа генералная... Преведена с латинска языка на российски... М., 1718.

Василевская 1967 – Василевская И. К методологии изучения заимствований (Русская лексикографическая практика XVIII в.). – Известия АН СССР. Серия литературы и языка, т. XXVI (1967), № 2, 165–171.

Вахек 1964 – Vachek J. (ed.). A Prague School Reader in Linguistics. Bloomington, 1964.

Верховской, I–II – Верховской П.В. Учреждение Духовной Коллегии и Духовный Регламент. Т. I–II. Ростов-на-Дону, 1916.

Веселитский 1972 – Веселитский В.В. Отвлеченная лексика в русском литературном языке XVIII – начала XIX в. М., 1972.

Веселитский 1974 – Веселитский В.В. Антиох Кантемир и развитие русского литературного языка. М., 1974.

Вести-куранты 1983 – Вести-куранты. 1648–1650 гг. Под ред. С.И.Коткова. М., 1983.

Виноградов 1935 – Виноградов В.В. Язык Пушкина. Пушкин и история русского литературного языка. М.–Л., 1935.

Виноградов 1938 – Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв. Изд. 2-е. М., 1938.

Виноградов 1949 – Виноградов В.В. Из наблюдений над языком и стилем И.И.Дмитриева. – Материалы и исследования по истории русского литературного языка. Т. 1. М.–Л., 1949, 160–278.

Виноградов 1953 – Виноградов В.В. О некоторых вопросах русской исторической лексикологии. – Известия АН СССР. Отделение литературы и языка, т. XII (1953), вып. 3, 185–210.

Виноградов 1958 – Виноградов В.В. Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка. М., 1958 [IV Международный съезд славистов. Доклады].

Виноградов 1969 – Виноградов В.В. О новых исследованиях по истории русского литературного языка. – Вопросы языкознания, 1969, № 2, 3–18.

Виноградов 1978 – Виноградов В.В. Избранные труды. История русского литературного языка. М., 1978.

Винокур 1948 – Винокур Г.О. Орфографическая теория Тредиаковского. – Известия АН СССР. Отделение литературы и языка, т. VII (1948), вып. 2, 141–158.

Винокур 1959 – Винокур Г.О. Избранные работы по русскому языку. М., 1959.

Винокур 1983 – Винокур Г.О. Язык литературы и литературный язык. – Контекст. 1982. М., 1983, 255–282.

Винтер 1958 – Winter E. Ein Bericht von Johann Werner Paus aus dem Jahre 1732 über seine Tätigkeit auf dem Gebiete der russischen Sprache, der Literatur und der Geschichte Russlands. – Zeitschrift für Slawistik, 1958, n. 3, 744–770.

Винтер 1966 – Винтер Е. Феофан Прокопович и начало русского просвещения. – XVIII век. Сб. VII. Л., 1966, 43–46.

Витрам, I–II – Wittram R. Peter I. Czar und Keiser. Zur Geschichte Peters des Grossen in seiner Zeit. Bd. I–II. Göttingen, 1964.

Владимирский-Буданов 1874 – Владимирский-Буданов М. Государство и народное образование в России XVIII-го века. Ч. I. Система профессионального образования (от Петра I до Екатерины II). Ярославль, 1874.

Владыкин 1774 – Владыкин И. Ода Е.И.В. великой монархине Екатерине Алексеевне... на вожделенный и всерадостный мир между Империею Российскою и Портою Отоманскою заключенный... СПб., 1774.

Внутренний быт, I–II – Внутренний быт Русского государства с 17-го декабря 1740 года по 25-е ноября 1741 года, по документам,

хранящимся в Московском архиве Министерства юстиции. Кн. I–II. М., 1880–1886.

Вожела, I–II – [Vaugelas C.F. de] Remarques sur la langue françoise par Vaugelas. Nouvelle éd. ... par A.Chassang. Vol. I–II. Versailles – Paris, 1880.

Вожела 1647 – Vaugelas C.F. de. Remarqves svr la langve françoise vtiles a cevx qvi vevlant bien parler et bien escrire. Paris, 1647. Цит. по изд.: Vaugelas C.F. de. Remarques sur la langue françoise. Fac simile de l'éd. originale. Introduction bibliographique, index par J.Streicher. Paris, 1934.

Вольтер, I – Voltaire F.M.A. Oeuvres complètes, avec des notes et une notice historique sur la vie de Voltaire. Vol. I–XII. Paris, 1835–1837.

Вомперский 1968 – Вомперский В.П. Ненапечатанная статья В.К.Тредиаковского «О множественном прилагательных целых имен окончении». – Филологические науки, 1968, № 5, 81–90.

Вомперский 1970 – Вомперский В.П. Стилистическое учение М.В.Ломоносова и теория трех стилей. М., 1970.

Вомперский 1988 – Вомперский В.П. Риторики в России XVII–XVIII вв. М., 1988.

Ворт 1983а – Worth D.S. The Origins of Russian Grammar. Notes on the State of Russian Philology before the Advent of Printed Grammars. Columbus, 1983.

Ворт 1983б – Worth D.S. The «Second South Slavic Influence» in the History of the Russian Literary Language. – American Contribution to the Ninth International Congress of Slavists. Vol. I. Linguistics. Ed. by M.Flier. Columbus, 1983, 349–372.

Вортман 1995 – Wortman R.S. Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Vol. I. From Peter the Great to the Death of Nicholas I. Princeton, 1995.

Востоков 1842 – Востоков А. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842.

Вье, I–II – Théophile [de Viau]. Oeuvres complètes. T. I–II. Paris, 1855–1856.

Вяземский, I–XII – Вяземский П.А. Полное собрание сочинений. Т. I–XII. СПб., 1878–1896.

Гавриил 1777 – [Гавриил Петров]. Слово в день тезоименитства... имп. Екатерины Алексеевны всея России, проповеданное в придворной церкве, при высочайшем Ея Имп. Величества и их Имп. Высочеств присудствии, Святейшаго правительствующаго синода членом Гаврилом архиепископом Новгородским и Санктпетербургским 24 ноября 1777 года. СПб., тип. Военной коллегии, 1777.

Гавриил и Платон, I–III – Собрание разных слов и поучений на все воскресные и праздничные дни. Ч. I–III. М., 1775 [составили Гавриил Петров и Платон Левшин].

Гард 1986 – Garde P. Šiškov et Karamzin: deux ennemis? – Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata. M.Colucci, G.Dell'Agata, H.Goldblatt curantibus. Roma, 1986, vol. 1, 279–285.

Гаспаров 1984 – Гаспаров М.Л. Очерк истории русского стиха. Метрика, ритмика, рифма, строфика. М., 1984.

Гедеон Криновский, I–IV – Собрание разных поучительных слов при высочайшем дворе Ея Имп. Величества сказанных... Гедеоном. Т. I–IV. СПб., 1755–1759.

Гезен 1884 – Гезен А. История славянского перевода символов веры. Критико-палеографические заметки. СПб., 1884.

Гепп 1968 – Hepp Noémi. Homère en France au XVIII[e] siècle. Paris, 1968.

Гиппиус 1992 – Гиппиус А.А. Новые данные о пономаре Тимофее – новгородском книжнике середины XIII века. – Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур. Информационный бюллетень, вып. 25. М., 1992, 59–86.

Глисон 1981 – Gleason W.J. Moral Idealists, Bureaucracy, and Cathrine the Great. New Brunswick, New Jersey, 1981.

Глюк 1994 – см.: Кайперт, Успенский, Живов 1994.

Голдблатт 1987 – Goldblatt H. Orthography and Orthodoxy. Constantine Kostenečki's Treatise on the Letters. Firenze, 1987.

Голдблатт 1991 – Goldblatt H. On the Reception of Ivan Vyšens'kyj's Writings among the Old Believers. – Harvard Ukrainian Studies, XV (1991), n. 3/4, 354–382.

Голиков 1788 – Голиков И.И. Деяния Петра Великого. Ч. I. М., 1788. [Изд. 1-е].

Голубев 1971 – Голубев И.Ф. Встреча Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого и Паисия Лигарида с Николаем Спафарием и их беседа. – Труды отдела древнерусской литературы, XXVI. Л., 1971, с. 294–301.

Горбач 1964 – Horbatsch O. Die vier Ausgaben der kirchenslavischen Grammatik von M.Smotrićkyj. Wiesbaden, 1964 [Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe III, Frankfurter Abhandlunden zur Slavistik, Bd. 7].

Гордон, I–II – Гордон П. Дневник... Перевод с немецкого. Ч. I–II. М., 1892.

Городчанинов 1800 – [Городчанинов Г.Н.] Митрофанушка в отставке, комедия в пяти действиях, Российское сочинение Г.Г. М., 1800.

Горский и Невоструев, I–III – Горский А.В., Невоструев К.И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. I–III. М., 1855–1917.

Готтшед 1751 – Gottsched J.Ch. Versuch einer kritischen Dichtkunst... Leipzig, 1751. Цит. по репринту: Darmstadt, 1982.

Готтшед 1757 – Gottsched J.Ch. Vollständigere und Neuerläuterte Deutsche Sprachkunst, nach den Mustern der besten Schriftsteller des vorigen und itzigen Jahrhunderts abgefasset... 4. Aufl. Leipzig, 1757.

Грассхофф 1961 – Grasshoff H. Lomonosov und Gottsched. Gottscheds «Ausführliche Redekunst» und Lomonosovs «Ritorika». – Zeitschrift für Slawistik, Bd. VI (1961), Hf. 4, 498–507.

Грассхофф 1966 – Grasshoff H. Antioch Dmitrievič Kantemir und Westeuropa. Berlin, 1966.

Гребенюк 1979 – Панегирическая литература петровского времени. Изд. подготовил В.П.Гребенюк. М., 1979.

Гренинг 1750 – Groening M. Российская грамматика. Thet är Grammatica Russica, eller Grundelig Handledning til Ryska Språket. Stockholm, 1750. Цит. по: Унбегаун 1969.

Греч, I–II – Греч Н.И. Чтения о русском языке. Ч. I–II. СПб., 1840.

Грешищева 1911 – Грешищева Е. Хвалебная ода в русской литературе XVIII в. – М.В.Ломоносов. Сборник статей под ред. В.В.Сиповского. СПб., 1911, 93–149.

Гримм 1987 – Grimm` G.E. Muttersprache und Realienunterricht. Der pädagogische Realismus als Motor einer Verschiebung im Wissenschaftssystem (Ratke – Andreae – Comenius). – Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit. Hrsg. von S.Neumeister und C.Wiedemann. Wiesbaden, 1987, 299–324 [Wolfenbüttler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 14].

Гринберг и Успенский 1992 – Гринберг М.С., Успенский Б.А. Литературная война Тредиаковского и Сумарокова в 1740-х – начале 1750-х годов. – Russian Literature, XXXI (1992), 133–272.

Грот 1899 – Грот Я. Филологические разыскания. 4-е дополненное изд. СПб., 1899.

Грошель 1972 – Gröschel B. Die Sprache Ivan Vyšenśkyjs. Untersuchungen und Materialen zur historischen Grammatik des Ukrainischen. Köln – Wien, 1972 [Slavistische Forschungen, Bd. 13].

Гузнер 1980 – Гузнер И.А. Библиотека учебных заведений Сибири в первой половине XVIII века. – Книга в Сибири XVII – начала XX вв. Новосибирск, 1980.

Гуковская 1957 – Гуковская З.В. «Заметки о французском языке» Вожля и проблема французского литературного языка XVII в. – Ученые записки Ленинградского пед. ин-та им. Покровского. Т. XXVIII. Л., 1957, 207–242 [Факультет иностранных языков, вып. 2].

Гуковский 1927 – Гуковский Г.А. Русская поэзия XVIII века. Л., 1927.

Гуковский 1927а – Гуковский Г.А. Из истории русской оды XVIII века (Опыт истолкования пародии). – Поэтика, III. Л., 1927, 129–147.

Гуковский 1936 – Гуковский Гр. Очерки по истории русской литературы XVIII века. Дворянская фронда в литературе 1750–1760-х годов. М.–Л., 1936.

Гуковский 1941 – Гуковский Г.А. Сумароков и его окружение. – История русской литературы. Т. III. М.–Л., 1941.

Гунольд 1707 – Hunold Chr.Fr. Die allerneueste Art zur reinen und galanten Poesie zu gelangen. Hamburg, 1707.

Гурвич 1915 – Гурвич Г. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915.

Гурней 1626 – Mlle de Gournay. L'Ombre. Paris, 1626.

Гурней 1962 – Uildriks A. Les idées littéraires de Mlle de Gournay. Reédition de ses Traités Philologiques des Advis et Presens, édition de 1641 avec les variantes des éditions de 1626 et de 1634. Groningen, 1962.

Даль, I–IV – Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I–IV. Изд. 2-е. СПб.–М., 1880–1882.

Данько 1940 – Данько Е.Я. Из неизданных материалов о Ломоносове. – XVIII век. Сб. 2. М.–Л., 1940, 248–275.

Дашков 1810 – [Дашков Д.В.]. Рецензия на: Перевод двух статей из Лагарпа с примечаниями переводчика. – Цветник, 1810, ч. VIII, № 11, 256–303; № 12, 404–467.

Дашков 1811 – Дашков Д. О легчайшем способе возражать на критики. СПб., 1811.

Двухсотлетие... 1908 – Двухсотлетие русской гражданской азбуки 1708–1908 г. Издание Московской Синодальной Типографии. М., 1908.

Дель'Агата 1984 – Dell'Agata G. The Bulgarian Language Question from the Sixteenth to the Nineteenth Century. – Aspects of the Slavic Language Question. Ed. by R.Picchio and H.Goldblatt. New Haven, 1984. Vol. I, 157–188.

Дель'Агата 1986 – Dell'Agata G. Unità e diversità nello slavo ecclesiastico: il punto di vista del copista. – Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata. M.Colucci, G.Dell'Agata, H.Goldblatt curantibus. Roma, 1986, vol. 1, 175–191.

Демаре 1657 – [Desmarets J.]. Clovis ov la France Chrestienne. Poeme Heroique. Par I. A Paris, Chez A.Covrbe..., 1657.

Демина, I–III – Демина Е.И. Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в. Исследование и текст. Т. I–III. София, 1968–1985.

Державин, I–IX – Г.Р.Державин. Сочинения. С объяснительными примечаниями Я.Грота. Т. I–IX. СПб., 1864–1883.

Деррида 1967 – Derrida J. L'Ecriture et la difference. Paris, 1967.

Деррида 1968 – Derrida J. Sémiologie et grammatologie. – Information sur les sciences sociales, 7 (1968).

Димитрий Ростовский, I–VI – Св. Димитрий Ростовский. Собрание разных поучительных слов и других сочинений. Ч. I–VI. М., 1786.

Димитрий Сеченов 1743 – Слово в день явления чудотворныя иконы пресвятыя богородицы во граде Казани, в Высочайшее присутствие Ея Священнейшаго Величества Благочестивейшия Самодержавнейшия Крестоносныя Императрицы Великия Государыни Нашея Елисаветы Петровны Всея России. Проповеданное Свияжским Архимандритом Димитрием Сеченовым, в Придворной Церкви в Москве. 1742 года, Иулиа 8 дня. М., 1743.

Дмитриев, I–II – Дмитриев И.И. Сочинения. Т. I–II. СПб., 1983.

Дмитриев 1958 – Повести о житии Михаила Клопского. Подготовка текстов и статья Л.А.Дмитриева. М.–Л., 1958.

Дружинин 1887 – Дружинин В.Г. Три неизвестные произведения князя Антиоха Кантемира. – Журнал Министерства народного просвещения, 1887, № 12, 194–204.

Дубровин 1895 – Дубровин Н.Ф. Наши мистики-сектанты. А.Ф.Лабзин и его журнал «Сионский Вестник». – Русская Старина, 1895, год XXVI, январь.

Дурново 1931 – Дурново Н.Н. К вопросу о времени распадения общеславянского языка. – Sborník Prací I. Sjezdu slovanských filologů v Praze. Praha, 1929, 514–526.

Дурново 1933 – Дурново Н.Н. Славянское правописание X–XII вв. – Slavia, roč. 12 (1933), seš. 1–2, 45–82.

Духовный Регламент 1904 – Духовный Регламент Всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского. М., 1904.

Дюрович 1992 – Ďurovič Ĺ. Грамматика Академической гимназии. – Доломоносовский период русского литературного языка. The Pre-Lomonosov Period of the Russian Literary Language (Материалы конференции на Фагеруде, 20–25 мая 1989 г.). Stockholm, 1992, 171–211 [Slavica Suecana, vol. 1].

Дюрович 1994 – Ďurovič Ĺ. *Rudimenta Linguae Russicae* by J.Chr. Stahl. – Russian Linguistics 18 (1994), n. 2, 185–195.

Дюрович 1995 – Ďurovič Ĺ. Sources of Gorlickij's *Grammaire francoise et russe.* – Подобаєтъ память сътворити. Essays to the Memory of Anders Sjöberg. Ed. by P.Ambrosiani, B.Nilsson, L.Steensland. Stockholm, 1995, 51–61 [Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Slavic Studies, 24].

Дюрович и Шоберг 1987 – Ďurovič Ĺ. и Sjöberg A. Древнейший источник парадигматики современного русского литературного языка. – Russian Linguistics, vol. 11 (1987), 255–278.

Евгений Болховитинов 1800 – [Евгений (Болховитинов)]. Разсуждение о надобности греческаго языка для богослови, и об особенной

пользе его для российскаго языка. Изд. 2-ое пересмотр. Читано в Публичном Собрании 1793 года Июля 13 дня в Воронежской семинарии. Воронеж, 1800.

Едличка 1974 – Едличка А. Проблематика нормы в кодификации литературного языка в отношении к типу литературного языка. – Проблемы нормы в славянских литературных языках в синхронном и диахронном аспектах: Доклады на IV заседании Международной комиссии по славянским литературным языкам. 22–25 октября 1974 г. М., 1976, 16–39.

Ейтс 1975 – Yates F.A. The Rosicrucian Enlightment. London – Reading – Fakenham, 1975.

Ейтс 1977 – Yates F.A. Astraee. The Imperial Theme in the Sixteenth Century. Harmondsworth, 1977.

Екатерина 1770 – Наказ Ея Императорскаго Величества Екатерины Вторыя Самодержицы Всероссийския, данный Коммиссии о сочинении проекта новаго уложения. СПб., 1770 [издание с параллельными текстами на четырех языках].

Еремин 1966 – Еремин И.П. Литература древней Руси. М.–Л., 1966.

Есипов I–II – Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVIII века. Т. I–II. СПб., 1861–1862.

Живов 1981 – Живов В.М. Кощунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII – начала XIX века. – Семиотика культуры. Труды по знаковым системам, вып. 13. Тарту, 1981, 56–91 [Ученые записки Тартуского гос. университета, вып. 546].

Живов 1984 – Живов В.М. Правила и произношение в русском церковнославянском правописании XI–XIII века. – Russian Linguistics, vol. 8 (1984), n. 3, 251–293.

Живов 1984а – Живов В.М. Лингвистическое благочестие в первой половине XIX века. Из истории размножения литературных языков в послепетровскую эпоху. – Wiener Slavistisches Almanach. Bd. 13. Festschrift für Gerta Hüttl-Folter zum sechzigsten Geburtstag. Wien, 1984, 363–395.

Живов 1985 – Живов В.М. Язык Феофана Прокоповича и роль гибридных вариантов церковнославянского в истории славянских литературных языков. – Советское славяноведение, 1985, № 3, 70–85.

Живов 1985а – Живов В.М. Рецензия на книгу: Feofan Prokopovič. De arte rhetorica libri X. Hrsg. von R.Lachmann. Köln – Wien, 1982. – Известия АН СССР. Серия литературы и языка, т. 44 (1985), № 3, с. 274–278.

Живов 1986 – Живов В.М. Славянские грамматические сочинения как лингвистический источник. О книге: D.S.Worth. The Origins of Russian Grammar... Columbus, 1983. – Russian Linguistics, 1986, vol. 10, 73–113.

Живов 1986а – Живов В.М. Еще раз о правописании *ц* и *ч* в древних новгородских рукописях. – Russian Linguistics, vol. 10 (1986), 291–306.

Живов 1986б – Живов В.М. Новые материалы для истории перевода «Географии генеральной» Бернарда Варения. – Известия АН СССР. Серия лит-ры и языка, 1986, № 3, 246–260.

Живов 1986в – Живов В.М. Азбучная реформа Петра I как семиотическое преобразование. – Труды по знаковым системам, вып. 19. Тарту, 1986, 54–67 [Ученые записки Тартуского гос. университета, вып. 720].

Живов 1987а – Живов В.М. Неизвестное сочинение митрополита Стефана Яворского как памятник церковной мысли эпохи петровских преобразований. – Вторая Международная научная церковная Конференция, посвященная 1000-летию Крещения Руси «Богословие и духовность Русской Православной Церкви». Москва, 11–19 мая 1987 года [препринт].

Живов 1988 – Живов В.М. Роль русского церковнославянского в истории славянских литературных языков. – Актуальные проблемы славянского языкознания. М., 1988, 49–98.

Живов 1988а – Живов В.М. Смена норм в истории русского литературного языка XVIII века. – Russian Linguistics, 12 (1988), 3–47.

Живов 1988б – Живов В.М. История русского права как лингвосемиотическая проблема. – Semiotics and the History of Culture. In Honor of Jurij Lotman. Columbus, Ohio, 1988, p. 46–128.

Живов 1988в – Живов В.М. Актуальные проблемы истории русской риторической традиции (По поводу издания поэтики Ф.Кветницкого). – Советское славяноведение, 1988, № 2, 94–99.

Живов 1989 – Живов В.М. Государственный миф в эпоху Просвещения и его разрушение в России конца XVIII века. – Век Просвещения. Россия и Франция. Le siècle des lumières. Russie. France. Материалы научной конференции «Випперовские чтения – 1987», вып. XX. М., 1989, 141–165.

Живов 1991 – Живов В.М. «Простота» языка и ее реализации: о языке книги «Статир» (1683–1684 гг.). – Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, XXXIII (1990). Посвећено професору др. Александру Младеновићу поводом 60-годишњице живота. Нови Сад, 1990, 141–154.

Живов 1992 – Живов В.М. Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте. – Русская духовная культура. Под ред. Л.Магаротто и Д.Рицци. Тренто, 1992, с. 71–125 [Dipartimento di storia della civiltà europea. Testi e ricerche, n. 11].

Живов 1992а – Живов В.М. Из истории русской грамматики: итеративы и имперфективы в структуре глагольной парадигмы. – Доломоносовский период русского литературного языка. The Pre-Lomonosov Period of the Russian Literary Language (Материалы конференции на Фагеруде, 20–25 мая 1989 г.). Stockholm, 1992, 247–270 [Slavica Suecana, vol. 1].

Живов 1993 — Живов В.М. Унификация склонения существительных в косвенных падежах мн.числа в памятниках XVII века: характер вариативности и обусловливающие ее факторы. — Исследования по славянскому историческому языкознанию. Памяти профессора Г.А.Хабургаева М., 1993, 93–110.

Живов 1993а — Живов В.М. Гуманистическая традиция в развитии грамматического подхода к славянским литературным языкам в XVI–XVII вв. — Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. Братислава, сентябрь 1993 г. Доклады российской делегации. М., 1993, 106–121.

Живов 1995 — Живов В.М. Светский и духовный литературный язык в России XVIII века: взаимодействие и взаимоотталкивание. — Russica Romana, vol. II (1995), 65–81.

Живов 1995а — Живов В.М. Usus scribendi. Простые претериты у летописца-самоучки. — Russian Linguistics, vol. 19 (1995), n. 1, 45–75.

Живов, в печати — Живов В.М. Историческая морфология русского литературного языка XVIII века: узус, нормализация и норма. — Proceedings of the Fifth International Conference of the Study Group on Eighteenth Century Russia. Milano (в печати).

Живов и Кайперт, в печати — Живов В.М., Кайперт Г. О месте грамматики И.В.Пауса в развитии русской грамматической традиции: интерпретация отношений русского и церковнославянского (в печати).

Живов и Успенский 1983 — Живов В.М., Успенский Б.А. Выдающийся вклад в изучение русского языка XVII века. О книге: G.Kotošixin. O Rossii v carstvovanije Alekseja Mixajloviča. Ed. by A.E.Pennington. Oxford, 1980. — International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, vol. 28 (1983), 149–180.

Живов и Успенский 1984 — Живов В.М., Успенский Б.А. Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры XVII–XVIII вв. — В кн.: Античность и культура в искусстве последующих веков. М., 1984, 204–285 (Гос. музей изобразительных искусств. Материалы научной конференции. 1982).

Живов и Успенский 1986 — Живов В.М., Успенский Б.А. Grammatica sub specie theologiae. Претеритные формы глагола *быти* в русском языковом сознании XVI–XVIII веков. — Russian Linguistics, vol. 10 (1986), 259–279.

Живов и Успенский 1987 — Живов В.М., Успенский Б.А. Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России. — Языки культуры и проблема переводимости. М., 1987, 47–153.

Житецкий 1903 — Житецкий П.И. К истории литературной русской речи в XVIII в. — Известия ОРЯС, т. VIII (1903), кн. 2, 1–51.

Жмакин 1885 — Жмакин В. Иннокентий, епископ пензенский и саратовский. Биографический очерк. СПб., 1885.

Зализняк 1986 – Зализняк А.А. Новгородские берестяные грамоты с лингвистической точки зрения. – Янин В.Л., Зализняк А.А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986, 89–219.

Зализняк 1995 – Зализняк А.А. Древненовгородский диалект. М., 1995.

Замкова 1975 – Замкова В.В. Славянизм как стилистическая категория в русском литературном языке XVIII в. Л., 1975.

Записки ОР ГБЛ, I–XLIX – Государственная библиотека СССР им. В.И.Ленина. Записки отдела рукописей. Т. I–XLIX. М., 1934–1990.

Запольская 1985 – Запольская Н.Н. «Усеченные» причастия в русском литературном языке XVIII в. – Вестник Московского университета. Серия филология, 1985, № 3, 34–45.

Запольская 1996 – Запольская Н.Н. Становление норм нового русского литературного языка в предломоносовский период (языковая программа и лингвистическая практика В.Н.Татищева) [в печати].

Захарьин 1991 – Захарьин Д.Б. О немецком влиянии на русскую грамматическую мысль. – Russian Linguistics, vol. 15 (1991), 1–29.

Зееманн 1987 – Seemann K.-D. Zum Verhältnis von Narration und Gattung im slavischen Mittelalter. – Gattung und Narration in den älteren slavischen Literaturen. Ed. K.-D.Seemann. Wiesbaden, 1987, 207–221.

Зеньковский 1970 – Зеньковский С. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. München 1970 [Forum Slavicum, Bd. 21].

Зиновий Отенский 1863 – Зиновий [Отенский]. Истины показание к вопросившим о новом учении. Казань, 1863.

Знаменский 1875 – Знаменский П.В. Чтения из истории русской церкви за время царствования Екатерины II. – Православный собеседник, 1875, № 2, 99–143, № 4, 392–418, № 5, 3–44, № 8, 327–347.

Знаменский 1881 – Знаменский П. Духовные школы в России до реформы 1808 года. Казань, 1881.

Золтан 1984 – Золтан А. Западнорусско-великорусские языковые контакты в области лексики в XV в. (К вопросу о западной традиции в деловой письменности Московской Руси). Автореферат диссертации на соискание уч. степени кандидата филолог. наук. М. [МГУ], 1984.

Золтан 1987 – Золтан А. Се азъ... (К вопросу о происхождении начальной формулы древнерусских грамот. – Russian Linguistics, vol. 11 (1987), 179–186.

Золтан 1987а – Золтан А. Из истории русской лексики. На правах рукописи. Будапешт, 1987.

Зольникова 1981 – Зольникова Н.Д. Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири (XVIII в.). Новосибирск, 1991.

Иван Вишенский 1955 – Иван Вишенский. Сочинения. М.–Л., 1955.

Иконников 1915 – Иконников В.С. Максим Грек и его время. Киев, 1915.

Иоанн Златоуст, I–II – Святаго отца нашего Иоанна Златоустаго архиепископа Константинопольскаго беседы на первую моисеову книгу Бытия переведенныя с Греческаго на Российский язык. Ч. I–II. СПб., 1766.

Иоанн Златоуст 1792 – Слова избранныя из разных поучений святаго Иоанна Златоустаго. Ч. I–II. М., 1792.

Исаченко 1974 – Issatschenko A. Vorgeschichte und Entstehung der modernen russischen Literatursprache. – Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. 37 (1974), Hf. 2, 235–274.

Исаченко 1975 – Issatschenko A. Mythen und Tatsachen über die Entstehung der russischen Literatursprache. Wien, 1975 [Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungberichte. 298. Bd., 5. Abhandlung].

Исаченко 1975a – А.И[саченко]. (Рецензия на статью: З.М.Петрова. Страдательно-причастные формы в русском языке XVIII века /ВЯ, 1974, 2/). – Russian Linguistics, 2 (1975), n. 1/2.

Исаченко 1976 – Isačenko A.V. Opera selecta. München, 1976 [Forum slavicum, Bd. 46].

Исаченко 1980 – Issatschenko A. Geschichte der russischen Sprache. 1. Band. Von den Anfängen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Heidelberg, 1980.

Исаченко 1983 – Issatschenko A. Geschichte der russischen Sprache. 2. Band. Das 17. und 18. Jahrhundert. Heidelberg, 1983.

Кайль 1965 – Keil R.D. Ergänzungen zu russischen Dichterkommentaren 3. Trediakovskij. – Zeitschrift für slavische Philologie, XXXII (1965), 262–268.

Кайперт 1981 – Keipert H. M.V.Lomonosov als Übersetzungs-theoretiker. – Wiener Slavistisches Jahrbuch, Bd. 27, 1981, 27–48.

Кайперт 1983 – Keipert H. Die Petersburger «Teutsche Grammatica» und die Anfänge der Russistik in Rußland. – Studia slavica in honorem viri doctissimi Olexa Horbatsch. Bd. 3. München, 1983, 77–140.

Кайперт 1984 – Keipert H. Die lateinisch-russische Terminologie der Petersburger «Teutschen Grammatica» von 1730. – Festschrift für Gerta Hüttl-Folter zum sechzigsten Geburtstag. Wien, 1984, 121–139 [Wiener Slavistischer Almanach, Bd. 13].

Кайперт 1986 – Keipert H. Adodurovs «Anfangs-Gründe der russischen Sprache» und der Petersburger Lateinunterricht um 1730. – Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata. M.Colucci, G.Dell'Agata, H.Goldblatt curantibus. Roma, 1986, vol. II, 393–408.

Кайперт 1987 – Keipert H. Kirchenslavisch und Latein. Über die Vergleichbarkeit zweier mittelalterlicher Kultursprachen. – Sprache und Literatur Altrusslands. Aufzatzsammlung hrsg. von G.Birkfellner. Münster, 1987, 81–109.

Кайперт 1987а – Keipert H. Traditionsprobleme im grammatischen Fachwortschatz des Russischen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. – Die Welt der Slaven, 32, 2 (1987), 230–301.

Кайперт 1988 – Keipert H. Einleitung. – In: F.Polikarpov. Leksikon trejazyčnyj. Dictionarium trilingue. Moskva 1704. Nachdruck und Einleitung von H.Keipert. München, 1988 [Specimina philologiae slavicae, 79. Bd.].

Кайперт 1988а – Keipert H. The Sources of Michael Groening's Rossijskaja grammatika (Stockholm, 1750). – Oxford Slavonic Papers, XXI (1988), 89–104.

Кайперт 1988б – Keipert H. Die Christianisierung Rußlands als Gegenstand der russischen Sprachgeschichte. – Tausend Jahre Christentum in Rußland. Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus'. Göttingen, 1988, 313–346.

Кайперт 1989 – Keipert H. Deutsches im russischen Donat. – Die Welt der Slaven, XXXIX (1989), 2, 236–258.

Кайперт 1989а – Keipert H. Groening und Schwanwitz. – «Прими собранье пестрых глав». Slavistische und slavenkundliche Beiträge für Peter Brang zum 65. Geburtstag. Bern – Frankfurt am Main – New York – Paris, 1989, 469–487 [Slavica Helvetica, Bd. 33].

Кайперт 1991 – Keipert H. M.V.Lomonosovs *Predislovie o pol'ze knig cerkovnych v rossijskom jazyke* (1757–1758) als Entwurf eines linguistischen Modells für das Schrifttum Russlands im 18. Jahrhundert. – Studia z filologii polskiej i słowiańskiej, 1991, 81–95.

Кайперт 1992 – Keipert H. Русская грамматика М.Шванвица 1731 г. (Предварительные замечания о рукописи БАН F.N. 250). – Доломоносовский период русского литературного языка. The Pre-Lomonosov Period of the Russian Literary Language (Материалы конференции на Фагеруде, 20–25 мая 1989 г.). Stockholm, 1992, 213–234 [Slavica Suecana, vol. 1].

Кайперт 1994 – Keipert H. Die *knigi cerkovnye* in Lomonosovs «Predislovie o pol'ze knig cerkovnych v rossijskom jazyke». – Zeitschrift für slavische Philologie, LIV (1994), 1, 21–37.

Кайперт, Успенский, Живов 1994 – Johann Ernst Glück. Grammatik der russischen Sprache (1704). Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von H.Keipert, B.Uspenskij und V. Živov. Bohlau Verlag. Köln – Weimar – Wien, 1994 [Bausteine zur Slavischen Philologie und Kultergeschichte. Reihe B: Editionen. Neue Folge, 5 (20)].

Кальдор 1969–1970 – Kaldor I. The Genesis of the Russian Grazhdanskii Shrift of the Civil Type. – The Journal of Typographic Research, 1969, n. 4; 1970, n. 2.

Каменский 1992 – Каменский А.Б. «Под сению Екатерины»... Вторая половина XVIII века. СПб., 1992.

Кантемир, I–II – Кантемир А.Д. Сочинения, письма и избранные переводы. Под ред. П.А.Ефремова. Т. I–II. СПб., 1867–1868.

Кантемир 1744 – [А.Кантемир]. Квинта Горация Флакка десять писем первой книги. Переведены с латинских стихов на русские и с примечаниями изъяснены от знатнаго некотораго охотника до стихотворства с приобщенным при том письмом о сложении русских стихов. СПб., 1744.

Каптерев 1914 – Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914.

Капю, I–II – Caput J.-P. La langue française. Histoire d'une institution. T. I. 842–1715; T. II. 1715–1974. Paris, 1972–1975.

Карамзин, I–III – Карамзин Н.М. Сочинения. Т. I–III. СПб., 1848.

Карамзин, ИГР, I–XIII – Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. I–XIII. М., 1989– (продолжающееся изд.).

Карамзин 1914 – Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. СПб., 1914.

Карамзин 1984 – Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л., 1984.

Карин 1778 – Карин Ф.Г. Письмо к Николаю Петровичу Николеву о преобразователях российскаго языка на случай преставления Александра Петровича Сумарокова. М., 1778.

Карлинский 1963 – Karlinsky S. Tallemant and the Beginning of the Novel in Russia. – Comparative Literature, XV (1963), n. 3, 226–233.

Карский 1921 – Карский Е.Ф. Белорусы. Т. III. Очерк словесности белорусского племени. Ч. 2. Старая западнорусская письменность. Пг., 1921.

Катенин 1822 – Катенин П. Ответ на ответ. – Сын Отечества, 1822, ч. 77, № 18, 172–178.

Кибальник 1981 – Кибальник С.А. Об одном французском источнике эстетических взглядов Тредиаковского. – XVIII век. Сб. 13. Л., 1981, 219–228.

Кибальник 1983 – Кибальник С.А. О «Риторике» Феофана Прокоповича. – XVIII век. Сб. 14. Л., 1983, 193–206.

Кирилл Флоринский 1741 – Слово в высокоторжественный день рождения Ея Священнейшаго Имп. Величества... Елисаветы Первыя, Императрицы всея России проповеданное Архимандритом... Кириллом Флоринским. В Успенском Соборе в Москве 1741 года декабря 18 дня. СПб., б.г.

Кирхнер 1961 – Kirchner P. Lomonosov und Johann Christian Günther. – Zeitschrift für Slawistik, VI (1961), 4, 483–497.

Клейн 1993 – Клейн И. Русский Буало? (Эпистола Сумарокова «О стихотворстве» в восприятии современников). – XVIII век. Сб. 18. СПб., 1993, 40–58.

Клейн, в печати – Клейн Й. Тредиаковский: Реформа русского стиха в культурно-историческом контексте.

Кленин 1993 – Klenin E. The Perfect Tense in the Laurentian Manuscript of 1377. – American Contributions to the Eleventh International Congress of Slavists. Bratislava, August-September 1993. Literature. Linguistics. Poetics. Ed. by R.A.Maguire and A.Timberlake. Columbus, 1993, 330–343.

Климент Охридский, I–III – Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. I–III. София, 1970–1973.

Кляйн 1988 – Klein J. Die Schäferdichtung des russischen Klassizismus. Berlin, 1988 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, Bd. 67).

Кляйн 1990 – Klein J. Sumarokov und Boileau. Die Epistel «Über die Verskunst» in ihrem Verhältnis zur «Art poétique»: Kontextwechsel als Kategorie der Vergleichenden Literaturwissenschaft. – Zeitschrift für slavische Philologie L (1990), Hf. 2, 254–304.

Кляйн и Живов 1987 – Klein J., Živov V. Zur Problematik und Spezifik des russischen Klassizismus: Die Oden des Vasilij Majkov. – Zeitschrift für slavische Philologie XLVII (1987), Hf. 2, 234–288.

Князькова 1974 – Князькова Г.П. Русское просторечие второй половины XVIII в. Л., 1974.

Кобленц 1958 – Кобленц И.Н. Андрей Иванович Богданов. 1682–1766. Из прошлого русской исторической науки и книговедения. М., 1958.

Ковалевская 1958 – Ковалевская Е.Г. Славянизмы и русская архаическая лексика в произведениях Н.М.Карамзина. – Ученые записки Ленинградского пед. ин-та им.Герцена, 1958, т. 173.

Ковтун 1963 – Ковтун Л.С. Русская лексикография эпохи Средневековья. М.–Л., 1963.

Ковтун 1975 – Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII вв. Л., 1975.

Ковтун 1989 – Ковтун Л.С. Азбуковники XVI–XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989.

Ковтун и др. 1973 – Ковтун Л.С., Синицина Н.В., Фонкич Б.Л. Максим Грек и славянская Псалтырь (сложение норм литературного языка в переводческой практике XVI в.). – Восточнославянские языки. Источники для их изучения. М., 1973, 99–127.

Козеллек 1979 – Koselleck R. Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeit. Frankfurt am Main, 1979.

Козлов 1988 – С.Л.Козлов. «Гений языка» и «гений нации» во французской культуре эпохи Людовика XIV. – Семиотика культуры. Тезисы докладов Всесоюзной школы-семинара по семиотике культуры 8–18 сентября 1988 года. Архангельск, 1988, 42–44.

Кокрон 1962 – Cocron F. La langue russe dans la seconde moitié du XVII[e] siècle (morphologie). Paris, 1962 [Bibliothèque russe de l'Institut d'études slaves, t. XXXIII].

Копорский 1960 – Копорский С.А. Рецензия на кн.: Челлберг 1957. – Вопросы языкознания, 1960, № 3, 125–130.

Корецкий 1968 – Корецкий В.И. Мазуринский летописец конца XVII в. и летописание Смутного времени. – Славяне и Русь. Сборник статей. М., 1968, 282–290.

Котков, Астахина и др. 1984 – Памятники деловой письменности XVII века. Владимирский край. Изд. подготовили С.И.Котков, Л.Ю.Астахина и др. М., 1984.

Котович 1909 – Котович Ал. Духовная цензура в России (1799 – 1855 гг.). СПб., 1909.

Коултер 1976 – J.A.Coulter. The Literary Microcosm. Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists. Leiden, 1976 [Columbia Studies in the Classical Tradition, II].

Кочеткова 1974 – Кочеткова Н.Д. Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма. – XVIII век. Сб. 9. Л., 1974, 50–80.

Кочуба 1975 – Kociuba O. The Grammatical Sources of Meletij Smotryćkij's Church Slavonic Grammar of 1619. Ph. D. Dissertation. Columbia University, 1975.

Краткое описание 1728 – Краткое описание комментариев Академии наук. Часть первая на 1726 год. СПб., 1728.

Крейкрафт 1971 – Cracraft J. The Church Reform of Peter the Great. London, 1971.

Крейкрафт 1978 – Cracraft J. Feofan Prokopovich and the Kiev Academy. – Russian Orthodoxy under the Old Regime. Minneapolis, 1978, 44–64.

Крейкрафт 1982 – Cracraft J. (ed.). For God and Peter the Great. The Works of Thomas Consett, 1723–1729. New York, 1982 [East European Monographs, XCVI].

Кривошеин 1962 – Krivochein B. Le thème de l'ivresse spirituelle dans la mystique de St. Syméon le Nouveau Théologien. – Studia Patristica, V, 1962, 368–376.

Кривошеин 1980 – Архиепископ Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Париж, 1980.

Куев 1967 – Куев К.М. Черноризец Храбър. София, 1967.

Кузьмина 1964 – Кузьмина В.Д. Рыцарский роман на Руси. Бова, Петр златых ключей. М., 1964.

Куник 1865 – Куник А. Сборник материалов для истории Императорской Академии наук. Ч. I–II. СПб., 1865.

Купер 1972 – Cooper B.F. The History and Development of the Ode in Russia. A Dissertation submitted for the degree of Dr. of Philosophy in the Univ. of Cambridge. Cambridge, 1972.

Кутина 1964 – Кутина Л.Л. Формирование языка русской науки. М.–Л., 1964.

Кутина 1966 – Кутина Л.Л. Формирование терминологии физики в России. Период предломоносовский: первая треть XVIII века. М.–Л., 1966.

Кутина 1981 – Кутина Л.Л. Феофан Прокопович. Слова и речи. Проблема языкового типа. – Язык русских писателей XVIII века. Л., 1981, 7–46.

Кутина 1982 – Кутина Л.Л. Феофан Прокопович. Слова и речи. Лексико-стилистическая характеристика. – Литературный язык XVIII века. Проблемы стилистики. Л., 1982, 5–51.

Лавров 1930 – Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930 [Труды Славянской комиссии, т. I].

Лами 1737 – Lami B. La rhetorique, ou L'art de parler. 6-ème éd. La Haye, 1737.

Лант 1950 – Lunt H.G. The Orthography of Eleventh Century Russian Manuscripts. University Microfilms, Ann Arbor, Michigan, 1950.

Лаппо-Данилевский 1897 – Лаппо-Данилевский А. Собрание и свод законов Российской Империи, составленное в царствование императрицы Екатерины II. СПб., 1897 [Отд. оттиск из Журнала Министерства народного просвещения за 1897 г.].

Лаппо-Данилевский 1990 – Лаппо-Данилевский А.П. История русской общественной мысли и культуры XVII–XVIII вв. М., 1990.

Ларин 1975 – Ларин Б.А. Лекции по истории русского литературного языка (X – середина XVIII в.). М., 1975.

Лахманн 1981 – Lachmann R. Zur Frage der Wertung poetischer Verfahren (am Beispiel einer Lomonosov-Ode). – Colloquium Slavicum Basiliense. Gedankschrift für H.Schroeder. Hrsg. H.Riggenbach. Bern – Frankfurt am Main – Las Vegas, 1981, 361–385.

Лахманн 1982 – Feofan Prokopovič. De arte rhetorica libri X. Hrsg. von R.Lachmann. Köln – Wien, 1982.

Леванда, I–II – Слова и речи Иоанна Леванды, протоиерея Киево-Софийского Собора. Ч. I–II. СПб., 1821.

Леви 1929 – Lewy H. Sobria Ebrietas. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik. Giessen, 1929.

Левин 1964 – Левин В.Д. Очерк стилистики русского литературного языка конца XVIII – начала XIX в. (Лексика). М., 1964.

Левин 1972 – Левин В.Д. Петр I и русский язык (К 300-летию рождения Петра I). – Известия АН СССР, Серия литературы и языка, т. XXXI (1972), вып. 3, 212–227.

Левин 1972 – Lewin P. Wykłady poetyky w uczelniach rossijskich, XVIII w. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1972.

Лемке 1904 – Лемке М. Очерки по истории русской цензуры и журналистики XIX столетия. СПб., 1904.

Ленхофф 1984 – Lenhoff G. Toward a Theory of Protogenres in Medieval Russian Letters. – The Russian Review, 43 (1984), 31–54.

Лефельдт 1992 – Lehfeldt W. О ‘внутренних’ связях между взглядами молодого и старшего Тредиаковского на литературный язык. – Доломоносовский период русского литературного языка. The Pre-Lomonosov Period of the Russian Literary Language (Материалы конференции на Фагеруде, 20–25 мая 1989 г.). Stockholm, 1992, 295–303 [Slavica Suecana, vol. 1].

Ливе, I–II – Histoire de l'Academie françoise par Pellisson et d'Olivet avec une introduction, des éclairissements et notes par M.Ch.-L. Livet. T. I–II. Paris, 1855.

Лихачев 1958 – Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958.

Ломоносов, I–VIII – Ломоносов М.В. Сочинения. Т. I–VIII. СПб. – М. – Л., 1891–1948.

Ломоносов, I^2–X^2 – Ломоносов М.В. Полное собрание сочинений. Т. I–X. М.–Л., 1950–1959.

Ломоносов 1778 – Покойнаго статскаго советника и профессора Михайлы Васильевича Ломоносова собрание разных сочинений в стихах и в прозе. Кн. I–II. М., 1778 [изд. архимандритом Дамаскиным Семеновым-Рудневым].

Лотман, I–III – Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. I–III. Таллинн, 1992–1993.

Лотман 1970 – Лотман Ю.М. О соотношении поэтической лексики русского романтизма и церковно-славянской традиции. – Тезисы докладов IV Летней школы по вторичным моделирующим системым. 17–24 августа 1970 г. Тарту, 1970, 85–87.

Лотман 1971 – Лотман Ю. Поэзия 1790–1810-х годов. – Поэты 1790–1810-х годов. Л., 1971 [Библиотека поэта. Большая серия].

Лотман 1976 – Лотман Ю.М. Бытовое поведение и типология культуры в России XVIII в. – Культурное наследие Древней Руси. М., 1976, с. 292–297.

Лотман 1980 – Лотман Ю.М. Роман А.С.Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. Л., 1980.

Лотман 1983 – Лотман Ю.М. Об «Оде, выбранной из Иова» Ломоносова. – Известия АН СССР. Серия лит-ры и языка, т. 42 (1983), № 3, 253–262.

Лотман 1985 – Лотман Ю.М. «Езда в остров любви» Тредиаковского и функции переводной литературы в русской культуре первой половины XVIII в. – Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985, 222–230.

Лотман, Толстой, Успенский 1981 – Лотман Ю.М., Толстой Н.И., Успенский Б.А. Некоторые вопросы текстологии и публикации русских литературных памятников XVIII века. – Известия АН СССР. Серия литературы и языка, т. 40 (1981), № 4, 312–323.

Лотман и Успенский 1973 – Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – имя – культура. – Ученые записки Тартуского университета, вып. 309. Тарту, 1973, 282–303 [Труды по знаковым системам, VI].

Лотман и Успенский 1975 – Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Споры о языке в начале XIX в. как факт русской культуры («Происшествие в царстве теней, или судьбина российского языка» – неизвестное сочинение Семена Боброва). – Ученые записки Тартуского ун-та, вып. 358. Тарту, 1975, 168–322 [Труды по русской и славянской филологии, XXIV].

Лотман и Успенский 1977 – Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века). – Ученые записки Тартуского университета, вып. 414. Тарту, 1977, 3–36 [Труды по русской и славянской филологии, XXVIII. Литературоведение].

Лотман и Успенский 1982 – Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Отзвуки концепции «Москва – Третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко). – Художественный язык средневековья. М., 1982, 236–249.

Лотман и Успенский 1984 – Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Текстологические принципы издания. – Н.М.Карамзин. Письма русского путешественника. Л. 1984, 516–524.

Лудольф 1696 – Ludolf H.-W. Grammatica Russica...Oxonii, 1696. Цит. по изд.: Oxford, 1959 (ed. B.O.Unbegaun).

Лукичева 1974 – Лукичева Э.В. Федор Поликарпов – переводчик «Географии генеральной» Бернарда Варения. – Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века [XVIII век. Сб. 9]. Л., 1974, 289–296.

Лызлов 1990 – Лызлов А. Скифская история. Подготовка текста, комментарий и аннотированный список имен А.П.Богданова. М., 1990.

Мадариага 1982 – Madariaga I. de. Russia in the Age of Cathrine the Great. London, 1982.

Макаров, I–II – Макаров П.И. Сочинения и переводы. Т. I (ч. 1–2) – II (ч. 1–2). Изд. 2-е. М., 1817.

Макеева 1961 – Макеева В.Н. История создания «Российской грамматики» М.В.Ломоносова. М.–Л., 1961.

Макогоненко 1987 – Макогоненко Г.П. Анакреонтика Державина и ее место в поэзии начала XIX в. – В кн.: Г.Р.Державин. Анакреонтические песни. Под ред. Г.П.Макогоненко. М., 1987, 251–205.

Максим Грек, I–III – Сочинения Максима Грека. Ч. I–III. Казань, 1859–1862.

Малов 1876 – [Малов Е., Свящ.]. Материалы для истории Русской Церкви. Казань, 1876 [Приложение к Православному Собеседнику].

Маркер 1985 – Marker G. Publishing, Printing, and the Origins of Intellectual Life in Russia, 1700 – 1800. Princeton, 1985.

Маркер 1994 – Marker G. Faith and Secularity in Eighteenth-Century Russian Literacy, 1700–1775. – Christianity and the Eastern Slavs. Vol. II. Russian Culture in Modern Times. Ed. by R.P.Hughes and I.Paperno. Berkeley – Los Angeles – London, 1994, 3–24 [California Slavic Studies XVII].

Мармонтель 1768 – Велизар, сочинения господина Мармонтеля, члена французской академии, переведен на Волге. М., 1768.

Мартель 1933 – Martel A. Michel Lomonosov et la langue littéraire russe. Paris, 1933 [Bibl. de l'Institut française de Leningrad, 13].

Марти 1989 – Marti R. Handschrift – Text – Textgruppe – Literatur. Untersuchungen zur inneren Gliederung der frühen Literatur aus dem ostslavischen Sprachbereich in den Handschriften des 11. bis 14. Jahrhunderts. Wiesbaden, 1989 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, Bd. 68).

Материалы, I–IX – Материалы для истории раскола за первое время его существования. Под ред. Н.И.Субботина. Т. I–IX. М., 1875–1890.

Материалы АН, I–X – Материалы для истории Императорской Академии наук. Под ред. М.И.Сухомлинова. Т. I–X. СПб., 1885–1900.

Матиесен 1984 – Mathiesen R. The Church Slavonic Language Question: An Overview (IX–XX Centuries). – Aspects of the Slavic Language Question. Ed. by R.Picchio and H.Goldblatt. New Haven, 1984. Vol. I, 45–65.

Мечковская 1984 – Мечковская Н.Б. Ранние восточнославянские грамматики. Минск, 1984.

Мещерский 1962 – Мещерский Н.А. К изучению языка и стиля новгородских берестяных грамот. – Ученые записки Карельского пед. ин-та, т. 12 (1961). Петразаводск, 1962, 84–115.

Мещерский 1981 – Мещерский Н.А. История русского литературного языка. Л., 1981.

Михаил Десницкий, I–VII – Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные... покойным Михаилом, Митрополитом Новгородским, Санктпетербургским... Т. I–VII. СПб., 1820–1824.

Михальчи 1964 – Михальчи Д.Е. И.В.Паузе и его Славяно-русская грамматика. – Известия АН СССР. Серия литературы и языка, 23 (1964), вып. 1, 49–57.

Михальчи 1968 – Михальчи Д.Е. Листы беловой рукописи «Славяно-русской грамматики» И.В.Паузе. – Вопросы грамматики и словообра-

зования. М., 1968, 150–161 [Труды Университета дружбы народов им. П.Лумумбы, т. 41, вып. 4].

Михальчи 1969 – Михальчи Д.Е. Славяно-русская грамматика Иоганна Вернера Паузе. Автореферат диссертации на соискание уч. степени доктора филолог. наук. Л., 1969.

Михальчи 1969а – Михальчи Д.Е. Славяно-русская грамматика Иоганна Вернера Паузе. Диссертация на соискание уч. степени доктора филолог. наук. Л., 1969.

Младенович 1982 – Младеновић А. О неким питањима примања и измене рускословенског језика код Срба. – Зборник за филологију и лингвистику, XXV/2, 1982, с. 47–81.

Младенович 1989 – Младеновић А. Славеносрпски језик. Студије и чланци. Нови Сад, 1989.

Мовийон 1751 – Mauvillon E. Traité général du stile avec un traité particulier du stile épistolaire. Amsterdam, 1751.

Моисей Гумилевский 1786 – [Моисей Гумилевский]. Разсуждение о вычищении, удобрении и обогащении Российскаго языка. М., 1786.

Мольер, I–II – Oeuvres complètes. Vol. I–II. Paris, 1971 [Bibliothèque de la Pléiade].

Морев 1904 – Свящ. Иоанн Морев. «Камень веры» митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных противопротестантских сочинений... СПб., 1904.

Морозов 1965 – Морозов А. Ломоносов и барокко. – Русская литература, 1965, № 2, 70–96.

Морозов 1974 – Морозов А. Судьбы русского классицизма. – Русская литература, 1974, № 1, 13–27.

Морозов 1880 – Морозов П. Феофан Прокопович как писатель. СПб., 1880.

Мосгейм 1765 – Mosheim I.L. Heilige Reden. Hamburg, 1765.

Муравьев 1783 – [Муравьев М.Н.]. Рассуждение о различии слогов высокаго, великолепнаго, величественнаго, громкаго, надутаго. – Опыт трудов Вольного Российского собрания при Московском Университете. Ч. VI. М., 1783, 1–24.

Наумов 1986 – Naumov A. Служба као жанр. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 16 (1986), 5–18.

НГБ, № 1–614 – Арциховский А.В., Тихомиров М.Н. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1951 г.), М., 1953; Арциховский А.В. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1952 г.), М., 1954; Арциховский А.В., Борковский В.И. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1953–1954 гг.), М., 1958; Арциховский А.В., Борковский В.И. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1955 г.), М., 1958; Арциховский А.В., Борковский В.И. Новгородские грамоты на

бересте (из раскопок 1956–1957 гг.), М., 1963; Арциховский А.В. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1958–1961 гг.), М., 1963; Арциховский А.В., Янин В.Л. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1962–1976 гг.), М., 1978; Янин В.Л., Зализняк А.А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.), М., 1986; Янин В.Л., Зализняк А.А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–1989 гг.), М., 1993.

Неддермейер 1988 – Neddermeyer U. Das Mittelalter in der deutschen Historiographie vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Geschichtsgliederung und Epochenverständnis in der frühen Neuzeit. Köln – Wien, 1988.

Неофит Рилски 1835 – Краткое и ıасное изложенïе за раздѣленïе то, начертанïе то, именованïе то, и произношенïе то на-писмена та, и правила за срицанïе то, просодïа та, и слогатъ, и за право то чтенïе на греческïа ıазыкъ. отъ Неофvта Іеромонаха П. П. Рылца. Въ Бѣлиградъ. 1835.

Нечаев 1956 – Нечаев Н.В. Горнозаводские школы Урала. М., 1956.

Никитенко, I–III – Никитенко А.В. Дневник. Т. 1–3. М., 1955–1956.

Николь 1720 – Nicole P. Traité de la vraie et de la fausse beauté dans les oeuvres d'esprit. – Nouveau Recueil des épigrammatistes français, anciens et modernes. Ed. B. de La Martinière. Amsterdam, 1720, vol. II, 169–220.

Никольс и Тимберлейк 1991 – Nichols J., Timberlake A. Grammaticalization as Retextualization. – Approaches to Grammaticalization. Ed. by E.C.Traugott and B.Heine. Vol. I: Theoretical and Methodological Issues. Amsterdam – Philadelphia, 1991, 129–146 [Typological Studies in Language, vol. 19].

Никольс 1978 – Nichols R.L. Orthodoxy and Russia's Enlightenment, 1762–1825. – Russian Orthodoxy under the Old Regime. Minneapolis, 1978, 65–89.

Никольский 1892 – Никольский Н. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892.

Новиков 1772 – Новиков Н.И. Опыт исторического словаря о российских писателях. СПб., 1772.

Новый метод латыни 1696 – Nouvelle Methode de Messieurs de Port Royal pour apprendre facilement la langue latine. 8-ème éd. Paris, 1696.

Обнорский 1913 – Обнорский С.П. Формы склонения по сатирам Кантемира. – Русский филологический вестник, т. 69 (1913), 48–64.

Обнорский и Бархударов, I–II – Обнорский С.П., Бархударов С.Г. Хрестоматия по истории русского языка. Ч. I–II. М.–Л., 1938–1949.

Обозрение 1833 – Обозрение исторических сведений о своде законов. СПб., 1833.

ОДДС, I–XLIX – Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. I–XLIX. СПб., 1869–1914.

Окенфусс 1980 – Okenfuss M. The Discovery of Childhood in Russia: The Evidence of the Slavic Primer. Newtonville, Mass., 1980.

Орлов 1935 – Орлов А.С. «Тилемахида» В.К.Тредиаковского. – XVIII век. [Сб. 1]. М.–Л., 1935, 5–55.

Островский и Соловьев 1915 – Островский А.Н., Соловьев Н.Н. Драматические сочинения. Пг., 1915.

Оттен 1973 – Otten F. Die finiten Verbalformen und ihr Gebrauch in der Stepennaja kniga carskogo rodoslovija. Berlin, 1973 [Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts an der Freien Universität Berlin, 42. Bd.].

Оттен 1985 – Otten F. Untersuchungen zu den Fremd- und Lehnwörtern bei Peter dem Grossen. Köln – Wien, 1985 [Slavistische Forschungen, Bd. 50].

Панченко 1973 – Панченко А.М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973.

Панченко 1984 – Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984.

Пекарский, ИА, I–II – Пекарский П.П. История императорской Академии наук в Петербурге. Т. I–II. СПб., 1870–1873.

Пекарский, НЛ, I–II – Пекарский П.П. Наука и литература при Петре Великом. Т. I–II. СПб., 1862.

Пекарский 1865 – Пекарский П. Дополнительные известия для биографии Ломоносова. СПб., 1865 [Записки Академии наук, 1865, т. VIII, прилож.. № 7].

Пекарский 1867 – Пекарский П.П. Жизнь и литературная переписка Петра Ивановича Рычкова. СПб., 1867 [Сборник ОРЯС, т. II, № 1].

Пелиссон, I–II – Histoire de l'Academie françoise. Par MM. Pellisson, æ d'Olivet. T. I–II. 3-ème éd. Paris, 1743.

Пеннингтон 1980 – Kotošixin G. O Rossii v carstvovanije Alekseja Mixajloviča. Text and Commentary. Ed. by A.E.Pennington. Oxford, 1980.

Переписка 1911 – Переписка по делу о развращении отставным шт. кап. Митьковым своих дворовых людей... – Старина и новизна, 1911, кн. XV, 184–213.

Перро 1964 – Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences. Par V.Perrault de l'Academie Française. Mir einer einleitenden Abhandlung von M.R.Jauss. München, 1964.

Песков 1989 – Песков А.М. Буало в русской литературе XVIII – первой трети XIX века. М., 1989.

Петр Могила 1696 – [Петр Могила]. Православное исповедание веры соборныя и апостольския церкве восточныя. М., 1696.

Петров 1921 – Петров А.Л. Материалы для истории Угорской Руси. Пг., 1921 [Сборник ОРЯС, т. 97, № 2].

Петров, I–III – Петров В. Сочинения. Ч. I–III. Изд. 2-е. Спб., 1811.

Петрова 1966 – Петрова З.М. Сложные прилагательные в поэзии второй половины XVIII века. – Процессы формирования лексики

русского литературного языка (От Кантемира до Карамзина). М.–Л., 1966, 146–204.

Петрухин 1996 – Петрухин П.В. Нарративная стратегия и употребление глагольных времен в русской летописи XVII века. – Вопросы языкознания, 1996 (в печати).

Петухов 1916 – Петухов Е.В. Русская литература. Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода. Древний период. Пг., 1916.

Пештич, I–III – Пештич С.Л. Русская историография XVIII века. Ч. I–III. Л., 1961–1971.

ПиБ, I–XII – Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. I–XII. СПб., М., 1887–1977.

Пиккио 1973 – Picchio R. Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom. – American Contributions to the Seventh International Congress of Slavists. Vol. II. The Hague, 1973, 439–467.

Пиккио 1975 – Picchio R. On Russian Humanism: The Philological Revival. – Slavia, XLIV (1975), 2, 161–171.

Пиккио 1992 – Пиккио Р. Предисловие о пользе книг церковных М.В.Ломоносова как манифест русского конфессионального патриотизма. – Сборник статей к 70-летию проф. Ю.М.Лотмана. Тарту, 1992, 142–152.

Письма рус. писателей 1980 – Письма русских писателей XVIII века. Под ред. Г.П.Макагоненко. Л., 1980.

Платон 1780 – Творений велемудраго Платона часть первая... СПб., 1780.

Платон Левшин 1765 – [Платон Левшин]. Православное Учение или сокращенная Христианская Богословия, для употребления Его Имп. Высочества... Павла Петровича, сочиненная Его Имп. Высочества учителем, Иеромонахом Платоном. М., 1765.

Платон Левшин 1775 – Платон [Левшин]. Инструкция благочинным иереям или протоиереям. М., 1775.

Платон Левшин 1782 – Житие преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергиа Радонежскаго, чудотворца, вкратце собранное, Синодальным членом, Преосвященным Платоном... М., 1782.

Платон Левшин 1891 – [Платон (Левшин)]. Записки о жизни Платона митрополита московского, им самим писанные, и оконченные Самуилом костромским епископом. – В кн.: Снегирев И.М. Жизнь московского митрополита Платона. Изд. 4-е. Ч. 2. М., 1891, 201–263.

Плетнева 1987 – Плетнева А.А. Из истории формирования нормы русского литературного языка XVIII века. (На материале текстов В.К.Тредиаковского, М.В.Ломоносова, А.П.Сумарокова). Дипломная работа. Московский университет. М., 1987.

Плетнева 1994 – Плетнева А.А. Исправление богослужебных книг в начале XX века. – Славяноведение, 1994, № 2, 100–116.

Плещеев 1776 – [Плещеев М.И., под псевдонимом Англоман] Предложение о исправлении, распространении и установлении Аглинского языка, в письме к Лорду Оксфорду, Великобританскому главному Казначею. Примечания на предыдущую статью. – Опыт трудов Вольного Российского собрания при Московском университете, ч. III. М., 1776, 1–34, 35–38.

Погодин, I–II – М.П.Погодин. Историко-критические отрывки. Кн. 1–2. М., 1846–1867.

Погодин 1860 – [М.П.Погодин]. Суд над царевичем Алексеем Петровичем. Эпизод из жизни Петра Великого. М., 1860.

Подшивалов 1796 – [Подшивалов В.С.]. Сокращенный курс российского слога, изданный Александром Скворцовым. М., 1796.

Подшивалов 1798 – [Подшивалов В.С.]. Краткая русская просодия, или правила, как писать русские стихи. Изданы для воспитанников Благородного Университетского Пансиона. М., 1798.

Позднеев 1961 – Позднеев А.В. Русская панегирическая песня в первой четверти XVIII века. – Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961, 338–358.

Покровский 1901 – Покровский И. Гавриил, митрополит Новгородский и С.-Петербургский, как церковно-общественный деятель (по поводу столетия с его кончины – 18 мая 1901 г.). – Христианское чтение, 1901, вып. 10 (октябрь), 482–510; вып. 11 (ноябрь), 687–718.

Покровский 1971 – Покровский Н.Н. (изд.). Судные списки Максима Грека и Исака Собаки. М., 1971.

Полевой, I–II – Полевой Н.А. Очерки русской литературы. Ч. I–II. СПб., 1839.

Поликарпов 1701 – [Поликарпов Ф.П.]. Книга букварь славенскими, греческими, римскими писмены, учитися хотящым, и любомудрие в ползу душеспасителную обрести тщащымся. М., 1701.

Поликарпов 1704 – [Поликарпов Ф.П.]. Лексикон треязычный, сиречь речений славенских, еллино.греческих и латинских сокровище... М., 1704.

Попов 1912 – Попов М.С. Арсений Мацеевич и его дело. СПб., 1912.

Поповский 1755 – Поповский Н. Речь говоренная в начатии философических лекций... – Ежемесячные сочинения, 1755, т. II (август), 167–176.

Поэты XVIII века, I–II – Поэты XVIII века. Сост. Г.П.Макагоненко и И.З.Серман. Т. I–II. Л., 1972 [Библитека поэта, Большая серия, 2-е изд.]

Прения 1859 – Прения литовского протопопа Лаврентия Зизания с игуменом Ильею и справщиком Григорием по вопросу исправления составленного Лаврентием катехизиса. – Летописи русской литературы и древности. Изд. Н.Тихонравовым. Т. II. М., 1859, с. 80–100.

Примечания 1728–1741 – Месячные исторические, генеалогические и географические Примечания в ведомостях. СПб., 1728–1741 [титул по изданию 1728 г., в последующие годы частично меняется].

Проскурнин 1959 – Проскурнин Н.П. К 250-летию гражданского книгопечатания в России. – XVIII век. Сб. 4. М.–Л., 1959, 376–384.

ПСЗ, I–XLV – Полное собрание законов Российской империи [Собрание 1-е]. Т. 1–45. СПб., 1830.

2-е ПСЗ, I–LV – Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. Т. 1 – 55. СПб., 1830–1884.

ПСРЛ, I–XXXIX – Полное собрание русских летописей, издаваемое Археографическою комиссиею. Т. I–XXXIX. СПб., М., 1841–1994.

Пумпянский 1937 – Пумпянский Л.В. Тредиаковский и немецкая школа разума. – Западный сборник, I, под ред. В.М.Жирмунского. М.–Л., 1937, 157–186.

Пумпянский 1941а – Пумпянский Л.В. Кантемир. – История русской литературы. Т. III. М.–Л., 1941, 176–212.

Пумпянский 1941б – Пумпянский Л.В. Тредиаковский. – История русской литературы. Т. III. М.–Л., 1941, 215–263.

Пумпянский 1983 – Пумпянский Л.В. Ломоносов и немецкая школа разума. – XVIII век. Сб. 14. Л., 1983, 3–44.

Пумпянский 1983а – Пумпянский Л.В. К истории русского классицизма (поэтика Ломоносова). – Контекст. 1982. Литературно-теоретические исследования. М., 1983, 303–331.

Пушкин I–XVI – Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. Т. I–XVI. М.–Л., 1937–1949.

Пыпин 1916 – Пыпин А.Н. Русское масонство. XVIII и первая четверть XIX в. Ред. и примеч. Г.В.Вернадского. Пг., 1916.

Рак 1975 – Рак В.Д. Возможный источник стихотворения М.В.Ломоносова «случились вместе два астронома в пиру...» – XVIII век. Сб. 10. Л., 1975, 217–219.

Рансел 1975 – Ransel D.L. The Politics of Catherinian Russia. The Panin Party. New Haven and London, 1975.

Ренье-Демаре 1700 – Régnier-Demarais F.S. Le premier livre de l'Iliade en vers françois avec une dissertation sut quelques endroits d'Homère. Paris, 1700.

Ржевский 1763 – [Ржевский А.А.]. О Московском наречии. – Свободные часы, 1763, февраль, 67–75.

РЗ, I–IX – Российское законодательство X–XX веков. В девяти томах. Т. I–IX. М., 1984–1993.

РИБ, I–XXXIX – Русская историческая библиотека, изд. Археографическою комиссиею. Т. I–XXXIX. СПб. (Пг., Л.), 1872–1927.

Рижский 1796 – Рижский И.И. Опыт риторики, сочиненный и преподаваемый в Санктпетербургском горном училище. СПб., 1796.

Рикер 1995 – Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995.

Роде 1894 – Rohde E. Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Freiburg i.B.- Leipzig, 1894.

Ролленъ, I–II – Rollin Ch. De la maniere d'enseigner et d'etudier les belles lettres, par rapport a l'esprit et au coeur. Vol. I–II. 4-ème éd. Paris, 1732.

Ролли 1729 – Rolli P.A. Examen critique de l'essai de M. de Voltaire sur la poésie épique. Paris, 1729.

Ронсар, I–II – Ronsard P. Oeuvres complètes. Vol. I–II. Paris, 1938 [Bibl. de la Pleiade].

Ротар 1901 – Ротар И. Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII века. Оттиск из журнала «Киевская старина». Киев, 1901.

Роте 1984 – Rothe H. Religion und Kultur in den Regionen des russischen Reiches im 18. Jahrhundert. Erster Versuch einer Grundlegung. Opladen, 1984 [Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften. Vorträge G267].

Рубинштейн 1941 – Рубинштейн Н.Л. Русская историография. М., 1941.

Рункевич 1900 – Рункевич С.Г. Учреждение и первоначальное устройство Святейшего Правительствующего Синода (1721 – 1725). СПб., 1900.

Руссо 1823 – Rousseau J.B. Oeuvres poétiques. T. I–II. Paris, 1823.

Рязанская 1988 – Рязанская Е.Л. Становление нормы русского литературного языка в первой половине XVIII в. и редакция «Немецкой грамматики» М.Шванвица. Дипломная работа. МГУ, 1988.

Сазонова 1987 – Сазонова Л.И. От русского панегирика XVII в. к оде М.В.Ломоносова. – Ломоносов и русская литература. М., 1987, 103–126.

САР, I–VI – Словарь Академии Российской. Ч. I–VI. СПб., 1789–1794.

Светов 1779 – В.С. [Светов В.]. Некоторыя общия примечания о языке российском. – Академические известия на 1779 год. Ч. III, сентябрь, 77–91.

Сезнек 1961 – Seznec J. The Survival of the Pagan Gods. The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art. Trans. from the French by B.F.Sessions. New York, 1961.

Семевский 1885 – Семевский М.И. Слово и дело! 1700–1725. Изд. 3-ье, вновь пересмотренное. СПб., 1885.

Сенковский, I–IX – Сенковский О.И. (барон Брамбеус). Собрание сочинений. Т. I–IX. СПб., 1858–1859.

Серман 1962 – Серман И.З. Тредиаковский и просветительство (1730-е годы). – XVIII век. Сб. 5. М.–Л., 1962, 205–222.

Серман 1985 – Серман И.З. Бова и русская литература. – Slavica Hierosolymitana, VII (1985), 163–170.

Симеон Полоцкий 1667 – [Симеон Полоцкий]. Жезл правления. М., 1667.

Симеон Полоцкий 1681 – [Симеон Полоцкий]. Обед душевный. М., 1681.

Симон Тодорский 1743 – Слово в высочайшее присутствие ея священнейшаго имп. величества... Елисаветы Петровны императрицы всея

России, в высокоторжественный день рождения его имп. высочества государя наследника благовернаго великаго князя Петра Феодоровича... проповеданное Его Имп. Высочества придворным учителем Иеромонахом Симоном Тодорским в придворной церькве в Санктпетербурге Февраля 10 дня 1743 года. СПб., 1743.

Симон Тодорский 1745 – Божие особенное благословение имже всегда благословил бог и нане благословляет Всепресветлейший дом Петра Великаго перваго Императора всея России в день высочайшаго бракосочетания Его Имп. Высочества внука Петра Перваго благовернаго государя и великаго князя Петра Феодоровича наследника престола всероссийскаго и прочая с Ея Имп. Высочеством благоверною Государынею и великою княгинею Екатериною Алексеевною... проповеданное... Симоном Епископом Псковским и Нарвским 1745 года Августа 4 дня. СПб., 1745.

Синьорини 1988 – Signorini S. I concetti di «uso» e di «norma» nella teoria linguistica di M.Lomonosov. – Europa orientalis 7 (1988), 515–535.

Синьорини 1991 – Signorini S. Lomonosov e la teoria della frase. – Problemi di morfosintassi delle lingue slave. 2. Atti del II° Seminario di Studi. Bologna 28, 29 e 30 settembre 1989. Bologna, 1991, 155–167.

Сиповский 1899 – Сиповский В.В. Н.М.Карамзин, автор «Писем русского путешественника». СПб., 1899.

Сиповский 1905 – Сиповский В.В. Русские повести XVII–XVIII вв. Спб., 1905.

Сказания 1981 – Сказания о начале славянской письменности. Вступительная статья, перевод и комментарии Б.Н.Флори. М., 1981.

Скворцов 1890 – Скворцов Д. Дионисий Зобниновский, Архимандрит Троицкого-Сергиева монастыря. Тверь, 1890.

Скотт 1831 – The Poetical Works of Sir Walter Scott complete in one volume. Paris, 1831.

Скюдери 1637 – Avtres Oevvres de M. de Scvdery. Paris, chez A.Covbre..., 1637.

Скюдери 1654 – Alaric ov Rome Vaincuë. Poëme Heroïqvs... Par M. de Scvdery... Paris, chez A.Covbre, 1654.

Сменцовский 1899 – Сменцовский М. Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899.

Смирнов 1971 – Смирнов А.А. К проблеме соотношений русского предклассицизма и гуманистической теории поэзии. Ф.Прокопович и Ю.Ц.Скалигер. – Проблемы теории и истории литературы. Сборник статей, посвященных памяти проф. А.Н.Соколова. М., 1971, 67–73.

Смирнов 1910 – Смирнов Н. Западное влияние на русский язык в петровскую эпоху. СПб., 1910 [Сборник ОРЯС, т. XXXVIII, № 2].

Смирнов 1855 – Смирнов С.К. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855.

Смирнов 1867 – Смирнов С.К. История Троицкой Лаврской семинарии. М., 1867.

Смолина 1981 – Смолина К.П. Развитие лексики русского литературного языка в Петровскую эпоху (конец XVII – начало XVIII в.). – История лексики русского литературного языка конца XVII – начала XVIII века. Под ред. Ф.П.Филина. М., 1981, 25–115.

Смотрицкий 1619 – Грамматики славенския правилное синтагма. Потщанием... Мелетия Смотрицкого. В Еве, 1619. Цит. по изд.: М.Смотрицький. Граматика. Київ, 1979.

Смотрицкий 1648 – [Мелетий Смотрицкий]. Грамматика. М., 1648.

Смотрицкий 1721 – [Мелетий Смотрицкий]. Грамматика. М., 1721.

Собеседник, I–XVI – Собеседник любителей российского слова. Ч. I–XVI. СПб., 1783–1784.

Соболевский 1890 – Соболевский А.И. Когда начался у нас ложно-классицизм? – Библиограф, год 6-й (1890), № 1.

Соболевский 1903 – Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903 [Сб. ОРЯС, LXXIV, 1].

Соболевский 1908 – Соболевский А.И. Из переводной литературы петровской эпохи. Библиографические материалы. СПб., 1908 [Сборник ОРЯС, т. 84, № 3].

Соболевский 1980 – Соболевский А.И. История русского литературного языка. Л., 1980.

Сове 1970 – Сове Б.И. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX–XX веках. – Богословские труды, Сб. V. М., 1970, 25–68.

Сойе, I–II – Sohier Jean. Grammaire et Methode Russes et Françoises 1724. Факсимильное издание под ред. и с предисловием Б.А.Успенского. München, 1987, Bd. I–II [Specimina pholologiae slavicae, Bd. 69–70].

Соловьев, I–XV – С.М.Соловьев. История России. Кн. I–XV. М., 1962–1966.

Солосин 1913 – Солосин И. Отражение языка и образов Св. Писания и книг богослужебных в стихотворениях Ломоносова. – Известия ОРЯС, XVIII (1913), кн. 2, 238–293.

Солуянова 1989 – Солуянова Е.Г. Язык русских исторических сочинений конца XVII – начала XVIII вв. Диссертация на соискание уч. степени кандидата филолог. наук. М. (Моск. ун-т), 1989.

Сорокин 1949 – Сорокин Ю.С. Разговорная и народная речь в «Словаре Академии Российской» (1789–1794). Материалы и исследования по истории русского литературного языка. Т. I. М.–Л., 1949, 95–160.

Сорокин 1976 – Сорокин Ю.С. Стилистическая теория и речевая практика молодого Тредиаковского (перевод романа П.Тальмана «Езда в остров любви»). – Венок Тредиаковскому. Волгоград, 1976, 45–54.

Сорокин 1982 – Сорокин Ю.С. У истоков литературного языка нового типа (Перевод «Разговоров о множестве миров» Фонтенеля). – Литературный язык XVIII века. Проблемы стилистики. Л., 1982, 52–85.

Сперанский 1844 – Сперанский М. Правила высшего красноречия. СПб., 1844.

Срезневский, I–III – Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I–III. СПб., 1893–1912.

СРИО, I–CXLVIII – Сборник Русского исторического общества. Т. I–CXLVIII. СПб. (Пг.), 1867–1916.

СРЯ, I–XVII – Словарь русского языка XI–XVII веков. Т. I–XXI. М., 1975–1995 (продолжающееся издание).

Станг 1952 – Stang Chr. S. La langue du livre Ученіе и хитрость ратнаго строенія пѣхотныхъ людей. 1647. Une monographie linguistique. Oslo, 1952 [Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1952, No. I].

Стефан Яворский 1841–1842 – [Стефан Яворский]. Камень Веры Православным Церкве святыя сыном на утверждение и духовное созидание... Т. I–III. М., 1841–1842.

Страленберг 1730 – Strahlenberg Ph.J. von. Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia, In so weit solches Das gantze Rußische Reich mit Sibirien und der grossen Tatarey in sich begreiffet, In einer Historisch-Geographischen Beschreibung der alten und neuern Zeiten, und vielen andern unbekannten Nachrichten vorgestellet... Stockholm, 1730.

Страхова 1986 – Страхова О.Б. К вопросу о греческой филологической традиции в восточнославянской книжной среде. (Страничка из истории церковнославянского языка конца XVII – начала XVIII века). – Советское славяноведение, 1986, № 4, 66–75.

Страхова 1988 – Страхова О.Б. Из истории церковнославянской окказиональной лексики конца XVII в. – Этимология 1985. М., 1988, 57–62.

Страхова 1990 – Strakhov O.B. Attitudes to Greek Language and Culture in Seventeenth-Century Muscovy. – Modern Greek Studies Yearbook, University of Minnesota. Vol. 6 (1990), 123–155.

Стрыцек 1976 – Strycek A. La Russie des lumières. Denis Fonvizine. Paris, 1976.

Сумароков, I–X – Сумароков А.П. Полное собрание всех сочинений. Ч. I–X. Изд. 2-е. М., 1787.

Сумароков 1748 – Две Епистолы, Александра Сумарокова. В перьвой предлагается о Руском языке, а во второй о Стихотворстве. Спб., 1748.

Сумароков 1769 – Сумароков А.П. Разные стихотворения. СПб., 1769.

Сумароков 1773–1774 – Сумароков А.П. Стихотворения духовные. Ч. I. Стихотворения духовные. Ч. II. Некоторые духовные сочинения. Ч. III. Дополнение к Духовным стихотворениям. СПб., 1773–1774.

Сумароков 1774 – Сумароков А.П. Эклоги. СПб., 1774.

Сумароков 1774а – [Сумароков А.П.] Наставление хотящим быти писателями от Александра Сумарокова. Спб., 1774.

Сумароков 1957 – Сумароков А.П. Избранные произведения. Л., 1957 [Библиотека поэта. Большая серия. Изд. 2-е].

Сумкина 1981 – Памятники московской деловой письменности XVIII века. Издание подготовила А.И.Сумкина. М., 1981.

Сухомлинов, I–VIII – Сухомлинов М.И. История Российской Академии. Вып. I–VIII. СПб., 1874–1888.

Сухомлинов 1865–1866 – Сухомлинов М.И. Материалы для истории просвещения в России в царствование императора Александра I. б. м., б. г. [отд. оттиск из Журнала Министерства народного просвещения, 1865–1866].

Сухомлинов 1908 – Сухомлинов М.И. Исследования по древней русской литературе. СПб., 1908 [Сб. ОРЯС, т. LXXXV, № 1].

СФА , I^2–II^2 – Nouveau dictionnaire de l'Académie françoise. 2nde éd. T. I–II. Paris, 1718.

СФА , I^3–II^3 – Dictionnaire de l'Académie françoise. 3ème éd. T. I–II. Paris, 1740.

СЦРЯ, I–IV – Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный Вторым отделением Имп. Академии наук. Т. I–IV. СПб., 1847.

Талев 1973 – Talev I. Some Problems of the Second South Slavic Influence in Russia. München, 1973.

Талмоуди 1984 – Talmoudi F. The Diglossia Situation in North Africa: A Study of Classical Arabic... Göteborg, 1984 [Orientalia gothoburgensia, vol. 8].

Тасс 1772 – Тасс Т. Освобожденный Иерусалим, прозаическая поэма. Ч. 1–2. Перев. с франц. М.Попова. СПб., 1772.

Татищев, I–VII – Татищев В.Н. История Российская. Т. I–VII. Изд. 2-е. М.–Л., 1962–1968.

Татищев 1979 – Татищев В.Н. Избранные произведения. Под общей ред. С.Н.Валка. Л., 1979.

Татищев 1990 – Татищев Василий Никитич. Записки. Письма 1717–1750 гг. М., 1990 [Научное наследство, т. 14].

Теплов 1868 – [Теплов Г.Н.]. Записка о Тредиаковском [1755 г.]. – Записки Имп. Академии наук, т. XIV (1868), кн. 1, 71–80.

Терлаич 1801 – Нума или процветающий Рим. С росийскаго преобличений Григорием Терлаичем. В Будине Граде, 1801.

Терновский 1864 – Терновский Ф. М.Стефан Яворский (Биографический очерк). – Труды Киевской духовной академии, 1864, т. I, 36–70, 237–290.

Терновский 1879 – Терновский Ф. Очерки из истории русской иерархии в XVIII веке. Стефан Яворский. – Древняя и новая Россия, год 5 (1879), т. II, № 8, 305–326.

Тетцнер 1958 – Tetzner J. Theophan Prokopovič und die russische Frühaufklärung. – Zeitschrift für Slawistik, 1958, n. 3, 351–368.

Тимберлейк 1995 – Timberlake A. Avvakum's Aorists. – Russian Linguistics 19 (1995), 25–43.

Тимберлейк 1996 – Timberlake A. «Чему єси слѣпилъ бра҃т свои»: Templates and the Development of Animacy. – Russian Linguistics 20 (1996).

Титлинов 1913 – Титлинов Б. Феофан Прокопович. – Русский биографический словарь, т. XXV (Яблоновский – Ѳомин). СПб., 1913, 399–448.

Титлинов 1916 – Титлинов Б.В. Гавриил Петров, митрополит новгородский и санктпетербургский. Пг., 1916.

Титов 1907 – Титов Ф. К биографии Гедеона Криновского. Казань, 1907.

Тихонравов, I–III – Тихонравов Н.С. Сочинения. Т. I–III. М., 1898.

Тихонравов 1858 – Тихонравов Н.С. Кирьяк Кондратович. Переводчик прошлого столетия. – Библиографические записки, 1858, № 8, 225–236.

Тихонравов 1874, I–II – Тихонравов Н. Русские драматические произведения 1672 – 1725 годов. Т. I–II. СПб., 1874.

Толстой 1886 – Толстой Д.А. Городские училища в царствование Императрицы Екатерины II. СПб., 1886.

Толстой 1963 – Толстой Н.И. Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII вв.). – Славянское языкознание. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов... М., 1963, 230–272.

Толстой 1976 – Толстой Н.И. Старинные представления о народно-языковой базе древнеславянского литературного языка (XVI–XVII вв.). – Вопросы русского языкознания, вып. 1. М., 1976, 177–204.

Толстой 1978 – Толстой Н.И. Однос старог српског књишког језика према старом словенском језику. – Научни састанак слависта у Вукове дане, VIII (1978), с. 15–25.

Томашевский 1959 – Томашевский Б.В. Стилистика и стихосложение. Курс лекций. Л., 1959.

Торжественная врата... 1703 – Торжественная врата, Вводящая в храм безсмертныя славы... Поставленая Лета господня 1703-го месяца ноемвриа в 9 день. М., 1703.

Тредиаковский, I–III – Тредиаковский В.К. Сочинения. Т. I–III. СПб., 1849.

Тредиаковский, ДИ, I–X – Древняя история об египтянах и карфагенянах об ассирианах и вавилонянах о мидянах, персах о македонянах и о греках. Соч. чрез г.Ролленя... А ныне с фр. перев. чрез Василья Тредиаковского. Т. I–X. СПб., 1749–1762.

Тредиаковский, РИ, I–XVI – Римская история... сочиненная г. Ролленем... а с Французского переведенная тщанием и трудами В.Тредиаковского... Т. I–XVI. СПб., 1761–1767.

Тредиаковский 1730 – [Тальман П.]. Езда в остров любви. Переведена с французскаго на руской чрез студента Василья Тредиаковскаго. СПб., 1730.

Тредиаковский 1734 – Тредиаковский В. Ода торжественная о здаче города Гданска. СПб., 1734.

Тредиаковский 1735 – Тредиаковский В.К. Новый и краткий способ к сложению российских стихов с определениями до сего надлежащих званий. СПб., 1735.

Тредиаковский 1735а – Тредиаковский В.К. Речь... в Санктпитербургской имп. Академии наук к членам Российского собрания, во время первого оных заседания, марта 14 дня 1735 года. СПб., 1735.

Тредиаковский 1737 – Военное состояние Оттоманския империи. Сочинено чрез графа де Марсильли... [Перевод и примечания В.К.Тредиаковского]. Ч. I. СПб., 1737.

Тредиаковский 1745 – Тредиаковский В. Слово о богатом, различном, искусном и несхотственном витийстве. СПб., 1745.

Тредиаковский 1748 – Тредиаковский В.К. Разговор между чужестранным человеком и российским об ортографии старинной и новой и о всем что принадлежит к сей материи. СПб., 1748.

Тредиаковский 1751 – Аргенида повесть героическая сочиненная Иоанном Барклаем и с латинскаго на славено-российский переведенная от В.Тредиаковскаго. Т. I–II. СПб., 1751.

Тредиаковский 1752 – Тредиаковский В. Сочинения и переводы как стихами так и прозою... Т. I–II. СПб., 1752.

Тредиаковский 1766 – Тилемахида или Странствование Тилемаха сына Одисеева описанное в составе ироическия пиимы Василием Тредиаковским... Т. I–II. СПб., 1766.

Тредиаковский 1773 – Тредиаковский В. Три разсуждения о трех главнейших древностях российских. СПб., 1773.

Тредиаковский 1849 – Тредиаковский В.К. Избранные произведения. М., 1849.

Тредиаковский 1851 – Просьба Тредиаковского в Сенат. – Москвитянин, 1851, № 11, 227–236 [Июнь, кн. 1].

Тредиаковский 1935 – Тредиаковский В.К. Стихотворения. Л., 1935 [Библиотека поэта. Большая серия. 1-е изд.].

Тредиаковский 1963 – Тредиаковский В.К. Избранные произведения. М.–Л., 1963 [Библиотека поэта. Большая серия. 2-е изд.].

Тредиаковский 1989 – Vasilij Kirillovič Trediakovskij Psalter 1753. Erstausgabe. Besorgt und kommentiert von A.Levitsky. Hrsg. von R.Olesch und H.Rothe. Paderborn – München – Wien – Zürich, 1989, LXXXIV + 663 S. [Biblia Slavica. Hrsg. von R.Olesch und H.Rothe unter Mitarbeit von F.Scholz.

Serie III: Ostslavische Bibeln. Band 4: Russische Psalmenübersetzungen. b: Vasilij Kirillovič Trediakovskij].

Трезор 1988 – Trésor de la langue française. T. XIII. Paris, 1988.

Трубецкой 1973 – Trubetzkoy N.S. Vorlesungen über die altrussische Literatur. Firenze, 1973 (Studia historica et philologica. Sectio slavica, 1).

Трюбле 1793 – Размышления о красноречии вообще, и особенно о проповедническом красноречии. Из сочинений Г. Аббата Трюблета, переведенныя в Воронежской Семинарии, для пользы юношества, воспитывающагося в той же Семинарии. М., 1793.

Уленбрух 1985 – Fedor Kvetnickij. Clavis poetica. Eine Handschrift der Leninbibliothek Moskau aus dem Jahre 1732 mit einer Einleitung hrsg. von B.Uhlenbruch. Köln – Wien, 1985 [Slavistische Forschungen, Bd. 27. Rhetorica slavica, Bd. III].

Унбегаун 1935 – Unbegaun B. Les débuts de la langue littéraire chez les Serbes. Paris, 1935 [Travaux publiés par l'Institut d'études slaves, XV].

Унбегаун 1935а – Unbegaun B. La langue russe au XVI[e] siècle (1500–1550). I. La flexion des noms. Paris, 1935 [Bibliothèque de L'Institut français de Leningrad, t. XVI].

Унбегаун 1958 – Unbegaun B.O. Russian Grammars before Lomonosov. – Oxford Slavonic Papers, VIII (1958), 98–116.

Унбегаун 1965 – Unbegaun B.O. Le russe littéraire est-il d'origine russe? – Revue des études slaves, t. 44 (1965), 19–28.

Унбегаун 1965а – Унбегаун Б.О. Язык русского права. – На темы русские и общие. Сборник статей и материалов в честь проф. Н.С.Тимашева. Нью Йорк, 1965, 178–184.

Унбегаун 1969 – Drei russische Grammatiken des 18. Jahrhunderts. Nachdruck der Ausgaben von 1706, 1731 und 1750 mit einer Einleitung von B.O.Unbegaun. München, 1969 [Slavische Propyläen, Bd. 55].

Унбегаун 1970 – Унбегаун Б.О. Происхождение русского литературного языка. – Новый журнал [Нью Йорк], кн. 100, 1970, 306–319.

Унбегаун 1971 – Унбегаун Б.О. Русский литературный язык: проблемы и задача его изучения. – Поэтика и стилистика русской литературы. Памяти академика В.В.Виноградова. Л., 1971.

Употребление книги Псалтырь 1857 – [Неизв. автор] Употребление книги Псалтырь в древнем быту русского народа. – Православный собеседник, 1857, 814–856.

Успенский 1968 – Успенский Б.А. Архаическая система церковнославянского произношения (Из истории литургического произношения в России). М., 1968.

Успенский 1970 – Успенский Б.А. Старинная система чтения по складам (Глава из истории русской грамоты). – Вопросы языкознания, 1970, № 5, 80–100.

Успенский 1971 – Успенский Б.А. Книжное произношение в России. Опыт исторического исследования. Автореферат диссертации на соискание уч. степени доктора филолог. наук. М., 1971.

Успенский 1975 – Успенский Б.А. Первая русская грамматика на родном языке. Доломоносовский период отечественной русистики. М., 1975.

Успенский 1976 – Успенский Б.А. Historia sub specie semioticae. – Культурное наследие Древней Руси: Истоки, становление, традиция. М., 1976.

Успенский 1982 – Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен. – Художественный язык средневековья. М., 1982, 201–235.

Успенский 1983 – Успенский Б.А. Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. М., 1983.

Успенский 1984 – Uspensky B.A. The Language Situation and Linguistic Consciousness in Muscovite Rus': the Perception of Church Slavic and Russian. – Medieval Russian Culture. Ed. by H.Birnbaum and M.S.Flier. Berkeley – Los Angeles – London, 1984, p. 365–385.

Успенский 1984а – Успенский Б.А. К истории одной эпиграммы Тредиаковского (Эпизод языковой полемики середины XVIII в.). – Russian Linguistics, vol. VIII (1984), n. 2, p. 75–127.

Успенский 1985 – Успенский Б.А. Из истории русского литературного языка XVIII – начала XIX века. Языковая программа Карамзина и ее исторические корни. М., 1985.

Успенский 1987 – Успенский Б.А. История русского литературного языка (XI–XVII вв.). München, 1987.

Успенский 1992 – Успенский Б.А. Доломоносовские грамматики русского языка (итоги и перспективы). – Доломоносовский период русского литературного языка. The Pre-Lomonosov Period of the Russian Literary Language (Материалы конференции на Фагеруде, 20–25 мая 1989 г.). Stockholm, 1992, 63–169 [Slavica Suecana, vol. 1].

Успенский 1994 – Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994.

Успенский и Живов 1983 – Uspenskij B.A., Živov V.M. Zur Spezifik des Barock in Rußland. Das Verfahren der Äquivokation in der russischen Poesie des 18. Jahrhunderts. – Slavische Barockliteratur II. Gedenkschrift für Dmitrij Tschiżewskij (1894 – 1977). Hrsg. R.Lachmann. München, 1983, 25–56 [Forum Slavicum, Bd. 54].

Успенский и Шишкин 1990 – Успенский Б.А., Шишкин А.Б. Тредиаковский и янсенисты. – Символ, вып. 23. Париж, 1990, 105–264.

Устрялов, I–VI – Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого. Т. I–IV, VI. СПб., 1858–1859.

Фасмер, I–IV – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Пер. с нем. и дополнения О.Н.Трубачева. Т. I–IV. М., 1964–1973.

Фенелон, I–X – Fénélon Fr. de Salignac de la Motte. Oeuvres complètes. Vol. I–X. Paris, 1810.

Фенне, I–II – Tönnies Fenne's Low German Manual of Spoken Russian. Pskov, 1607. Ed. by L.L.Hammarich and Roman Jakobson. Vol. I–II. Copenhagen, 1970.

Феофан 1862 – Записки о. Феофана, архимандрита Кирилло-Новоезерского монастыря, бывшего келейника преосвященного Гавриила, митрополита Новгородского и С.Петербургского. – Странник, 1862, февраль, 533–558.

Феофан Прокопович, I–IV – Феофан Прокопович. Слова и речи поучительные, похвальные и поздравительные. Ч. I–IV. СПб., 1760–1774.

Феофан Прокопович 1721 – [Феофан Прокопович]. Розыскъ історіческіи, коіхъ ради вінъ, и въяковомъ разумѣ были и наріцаліся імператоры рімстіи, какъ язычестіи, такъ и хрістіянстіи, понтіфексами или архіереами многобожнаго закона. А въ закон хрістіанстемъ, хрістіанстіи государи, могутъ ли нарещіся епіскопи и архіереи, и въ какомъ разумѣ. СПб., 1721.

Феофан Прокопович 1721а – [Феофан Прокопович]. О возношении имени патриаршаго в церковных молитвах, чего ради оное ныне в церквах российских оставлено. М., 1721.

Феофан Прокопович 1725 – [Феофан Прокопович]. Слово на погребение Всепресветлейшаго Державнейшаго Петра Великаго, Императора и Самодержца Всероссийскаго... ҂аѱ҃кє, марта і҃ дне. СПб., 1725.

Феофан Прокопович 1773 – [Феофан Прокопович]. История Петра Великого от Рождения Его до Полтавской баталии... сочиненная Феофаном Прокоповичем... Изданная с обретающегося в кабинетской архиве дел Его Императорского Величества Списка, правленного рукою самого сочинителя. СПб., 1773.

Феофан Прокопович 1782 – Christianae orthodoxae theologiae in Academia Kiowiensi a Theophane Prokopowisz... adornatae et propositae volumen primum. Lipsiae, 1782.

Феофан Прокопович 1790 – [Феофан Прокопович]. Первое учение отроком... М., 1790.

Феофан Прокопович 1961 – Феофан Прокопович. Сочинения. Под ред. И.П.Еремина. М.–Л., 1961.

Феофилакт Русанов 1807 – Слово по случаю торжественнаго объявления о мире России с Франциею, сочиненное Феофилактом, епископом Калужским и Боровским... СПб., 1807.

Феофилакт Русанов 1808 – Слово на день Св. Пятьдесятницы, сочиненное... Феофилактом Епископом Калужским и Боровским... СПб., 1808.

Фергусон 1959 – Ferguson Ch. A. Diglossia. – Word 15 (1959), 325–340.

Фиетор 1923 – K.Viëtor. Geschichte der deutschen Ode. München, 1923.

Филарет Гумилевский 1884 – Филарет [Гумилевский]. Обзор русской духовной литературы. Кн. I–II. Изд. 3-е. СПб., 1884.

Филарет, I–IV – Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкия Сергиевы Лавры архимандриту Антонию. Т. I–IV. М., 1877–1881.

Филарет, СМО, I–V & доп. – Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. Т. I–V, дополнительный. М., 1885–1888.

Филарет 1869 – Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М[уравьеву]. 1832–1867. Киев, 1869.

Филарет 1872 – Письма Филарета Митрополита Московского к ректору М. Д. Академии архим. Филарету... – Чтения в обществе любителей духовного просвещения, 1872, ч. I–IV.

Филарет 1877 – Письма Филарета Митрополита Московского, к Григорию, митрополиту Новгородскому и Санктпетербургскому. – Чтения в обществе любителей духовного просвещения, 1877, ч. XI–XII.

Филарет 1883 – Письма Московского митрополита Филарета к покойному архиепископу тверскому Алексию. 1843–1867. М., 1883.

Филарет 1891 – Письма митрополита московского Филарета, хранящиеся в Собрании автографов имп. Публичной библиотеки. – Отчет имп. Публичной библиотеки за 1888 год. СПб., 1891, приложение.

Филарет 1895 – Переписка Филарета митрополита Московского с С.Д.Нечаевым. СПб., 1895.

Филарет 1905 – Мнения, отзывы и письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по разным вопросам. М., 1905.

Филин 1949 – Филин Ф.П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи. (По материалам летописей). Л., 1949 [Ученые записки Ленинградского гос. пед. ин-та им. Герцена, т. 80].

Филин 1981 – Филин Ф.П. Истоки и судьбы русского литературного языка. М., 1981.

Флашар 1959 – Флашар М. Sobria ebrietas. – Зборник филозофског факултета (Универзитет у Београду), књ. IV-2. Београд, 1959, 287–335.

Флоровский 1937 – Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937.

Фонвизин, I–II – Фонвизин Д.И. Собрание сочинений. Т. I–II. М.–Л., 1959.

Фонвизин 1769 – Иосиф, в девяти песнях сочинение г. Битобе. [Перевод и предисл. Д.И.Фонвизина]. М., 1769, Ч. I.

Фонтенель, I–III – Fontenelle B. Oeuvres complètes. T. I–III. Paris, 1818.

Франко 1896 – Франко Iв. Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. I. Львів, 1896.

Фрейданк 1985 – Freydank D. Trediakovskij und die deutsche Literatur. – Die russische Literatur der Aufklärung (1650–1825). Hrsg. von H.Schmidt. Halle (Saale), 1985, 34–46.

Фриз 1977 – Freeze G.L. The Russian Levits. Parish Clergy in the Eighteenth Century. Cambridge, Mass. and London, 1977.

Фрик 1989 – Frick D.A. Polish Sacred Philology in the Refirmation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies (1551–1632). Berkeley – Los Angeles – London, 1989 [University of California Pulications in Modern Philology, vol. 123].

Фуко 1984 – Foucault M. What Is Enlightenment? – In: P.Rabinow (ed.). The Foucault Reader. New York, 1984, 32–50.

Хабургаев 1991 – Хабургаев Г.А. Древнерусский и древнепольский глагол в сравнении со старославянским (К реконструкции праславянской системы претеритов). – Исследования по глаголу в славянских языках. История славянского глагола. Под ред. Г.А.Хабургаева и А.Бартошевича. М., 1991, 42–54.

Хабургаев и Рюмина 1971 – Хабургаев Г.А., Рюмина О.Л. Глагольные формы в языке художественной литературы Московской Руси XVII века (К вопросу о понятии «литературности» в предпетровскую эпоху). – Научные доклады высшей школы. Филологические науки, 1971, № 4, 65–76.

Харлампович 1914 – Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань, 1914.

Хатцфельд 1929 – Hatzfeld H. Der Barockstil der religiösen klassischen Lyrik in Frankreich. – Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 4, 1929, 30–60. Цит. по: Der literarische Barockbegriff. Hrsg. von W.Barner. Darmstadt, 1975, 143–182.

Хвостов 1938 – Из архива Хвостова. Публикация А.В.Западова. – Литературный архив. Материалы по истории литературы и общественного движения. Т. I. М.–Л., 1938, 359–407.

Хелли 1978 – Hellie R. The Stratification of Muscovite Society: The Townsmen. – Russian History, 2 (1978), 119–175.

Хелли 1982 – Hellie R. Slavery in Russia 1450–1725. Chicago, 1982.

Ходасевич 1975 – Ходасевич В.Ф. Державин. München, 1975 [Centrifuga, Russian Reprintings and Printings, Vol. 21, 1].

Храповицкий 1874 – Храповицкий А.В. Дневник. СПб., 1874.

Христиани 1906 – Christiani W. Über das Eindringen von Fremdwörtern in die russische Schriftsprache des 17. und 18. Jahrhunderts. Berlin, 1906.

Хютль-Ворт 1956 – Hüttl-Worth G. Die Bereicherung des russischen Wortschatzes im XVIII. Jahrhundert. Wien, 1956.

Хютль-Ворт 1963 – Хютль-Ворт Г. Проблемы межславянских и славянско-неславянских лексических отношений. – American Contribution to

the Fifth International Congress of Slavists. Sofia, 1963. The Hague, 1963, 133–152.

Хютль-Ворт 1968 – Хютль-Ворт Г. Роль церковнославянского языка в развитии русского литературного языка. К историческому анализу и классификации славянизмов. – American Contribution to the Sixth International Congress of Slavists. Prague, 1968, August 7–13. [The Hague, 1968]. Preprint.

Хютль-Фольтер 1978 – Hüttl-Worth G. Zum Primat der Syntax bei historischen Untersuchungen des Russischen. – Studia linguistica Alexandro Vasilii filio Issatschenko a collegis amicisque oblata. Lisse, 1978, 187–190.

Хютль-Фольтер 1984–1985 – Hüttl-Folter G. Prinzipielles zur Untersuchung der neuren russischen Literatursprache. – Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, XXVII–XXVIII. Нови Сад, 1984–1985, 895–898.

Хютль-Фольтер 1987 – Hüttl-Folter G. Zur Sprache von Polikarpovs Übersetzung *Geografia generalnaja* (1718). – Dona slavica aenipontana in honorem Herbert Schelesniker. München, 1987, 57–64.

Целунова 1985 – Целунова Е.А. Псалтырь 1683 года в переводе Авраамия Фирсова (филологическое исследование памятника). Автореферат диссертации на соискание уч. степени кандидата филолог. наук. М., 1985.

Целунова 1988 – Целунова Е.А. Псалтырь 1683 г. на «простом словенском» языке. – Ученые записки вузов Литовской ССР. Языкознание, 39 (2). Вильнюс, 1988, 112–118.

Целунова 1989 – Псалтырь 1683 года в переводе Авраамия Фирсова. Подготовка текста, составление словоуказателя и предисловие Е.А.Целуновой. München, 1989 [Slavistische Beiträge, Bd. 243].

Цойнска 1988 – Цойнска Р. Съпоставително разглеждане на някои единици в граматичните трудове на Неофит Рилски. – Славистичен сборник. По случай X Международен конгрес на славистите – София, 1988. София, 1988, 73–84.

Чайкина 1991 – Чайкина Ю.И. Письменно-деловая и обиходно-разговорная речь старорусского города (По материалам писцовых и переписных книг Москвы, Ростова, Балахны, Устюга, Вятки, Вологды, Устюжны XVII – начала XVIII вв.). – Историко-культурный аспект лексикологического описания русского языка. Ч. 2. М., 1991, 14–33.

Челлберг 1957 – Kjellberg L. La langue de Gedeon Krinovskij, prédicateur russe du XVIII^{e} siècle. I. Uppsala, 1957 [Acta Universitatis Upsaliensis 1957: 7].

Чернов 1977 – Чернов В.А. Русский язык XVII века. Свердловск, 1977.

Чернов 1984 – Чернов В.А. Русский глагол в XVII веке. Свердловск, 1984.

Черных 1953 – Черных П.Я. Язык Уложения 1649 года. Вопросы орфографии, фонетики и морфологии в связи с историей Уложенной книги. М., 1953.

Черты из истории... 1868 – Черты из истории книжного просвещения при Петре Великом. Переписка директора Московской Синодальной типографии Федора Поликарпова с графом И.А.Мусиным-Пушкиным, начальником Монастырского приказа. 1715–1717 гг. – Русский архив, 1868, № 7–8.

Чижевский 1940 – Čyževśkyj D. Literarische Lesefrüchte VIII. 69. Zu den Komposita in der Sprache Tredjakovskijs. – Zeitschrift für slavische Philologie, XVII (1940), 114–120.

Чижевский 1960 – Tschiževskij D. History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of the Barock. s' Gravenhage, 1960.

Чижевский 1970 – Tschiževskij D. Das Barock in der russischen Literatur. – Slavische Barockliteratur. Bd. 1. Hrsg. D.Tschiževskij. München, 1970.

Чижевский 1970a – Tschiževskij D. Zu Lomonosovs Theorie der drei Stilarten. – Die Welt der Slaven, XV (1970), 3, 286–288.

Чистович 1857 – Чистович И.А. История С.Петербургской духовной академии. СПб., 1857.

Чистович 1868 – Чистович И.А. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868.

Чистович 1894 – Чистович И.А. Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой пол. текущего столетия. СПб., 1894.

Чистович 1899 – Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. Изд. 2-е. СПб., 1899.

Шапелен, I–II – Chapelain J. Lettres. Vol. I–II. Paris, 1883.

Шапелен 1656 – La Pvcelle ov La France Delivree. Poëme heroïqve. Par M.Chapelain. Paris, chez A.Covbre..., 1656.

Шванвиц 1730 – [Шванвиц М.]. Немецкая грамматика из разных авторов собрана и российской юности в пользу издана от учителя немецкого языка при Санктпетербургской гимназии. СПб., 1730.

Шванвиц 1734 – [Шванвиц М.]. Немецкая грамматика, собранная из разных авторов и в пользу Санктпетербургской гимназии вторым тиснением изданная. СПб., 1734.

Шванвиц 1745 – [Шванвиц М.]. Немецкая грамматика собранная прежде из разных авторов, а ныне для употребления Санктпетербургской гимназии вновь пересмотренная. СПб., 1745.

Шевелов 1951 – Šerech Y. [Shevelov G.]. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies in the Age of Peter the Great. – The Slavonic and East European Review, vol. XXX (1951), No. 74, 40–62.

Шевченко 1981 – Sevčenko I. Levels of Style in Byzantine Prose. – XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Wien, 4.–9. Oktober 1981. Akten, I/1. Wien, 1981, 289–312 [Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik, 31/1].

Шевырев 1854 – Шевырев С. Отрывки оригинальные и переводные Н.М.Карамзина. – Москвитянин, 1854, № 3–4, 6–7, 9–12.

Шенк 1972 – Schenk D. Studien zur anakreontischen Ode in der russischen Literatur des Klassizismus und der Empfindsamkeit. Frankfurt a. M., 1972 [Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe III, Frankfurter Abhandlunden zur Slavistik, Bd. 13].

Шереметевский 1914 – Шереметевский В. Гедеон Криновский. – Русский биографический словарь. Т. IV (Гааг – Гербель). М., 1914, 324–326.

Шереметевский 1914а – Шереметевский В. Гавриил Петров. – Русский биографический словарь. Т. IV (Гааг – Гербель). М., 1914, 43–47.

Шицгал 1959 – Шицгал А.Г. Русский гражданский шрифт. 1708–1958. М., 1959.

Шицгал 1974 – Шицгал А.Г. Русский типографский шрифт. Вопросы истории и практика применения. М., 1974.

Шишкин 1989 – Шишкин А.Б. Судьбы «Псалтири» Тредиаковского. – В кн.: Тредиаковский 1989, 519–535.

Шишков, I–XVI – Шишков А.С. Собрание сочинений и переводов. Ч. I–XVI. СПб., 1818–1834.

Шишков 1813 – Шишков А.С. Опыт о российских писателях для чтения в «Беседе» (Феофан). – Чтение в Беседе любителей российского слова, 1813, № 8, 3–64.

Шишков 1818 – Шишков А.С. Рассуждение о старом и новом слоге российского языка. Изд. 2-е. СПб., 1818.

Шмурло 1912 – Шмурло Е. Петр Великий в оценке современников и потомства. Вып. I (XVIII век). СПб., 1912.

Штупперих 1940 – Stupperich R. Feofan Prokopovič und seine akademische Wirksamkeit in Kiev. – Zeischrift für slavische Philologie, Bd. 17 (1940), 70–102.

Шоттель 1663 – Schottelius J.G. Ausführliche Arbeit von der Teutschen Haubt-Sprache. Braunschweig 1663 [Neudruck. Tübingen, 1967].

Щапов 1976 – Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. Изд. подготовил Я.Н.Щапов. М., 1976.

Щербатов, I–II – Щербатов М.М. Сочинения. Под ред. И.П.Хрущева. СПб., 1896–1898.

Эберт, I–III – Ebert A. Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande bis zum Beginne des XI. Jahrhunderts. Bd. I–III. 2. Aufl. Leipzig, 1889.

Эдельман 1946 – Edelman N. Attitudes of Seventeenth-Century France toward the Middle Ages. Morningside Heights, New York, 1946.

Эзоп 1700 – Притчи Эссоповы на латинском и Руском языке ихъже Авиении Стихами изобрази. Совокупноже Брань Жаб и Мышей Гомером древле описана. Со изрядными в Обоих Книгах Лицами, и с Толкованием. В Амстердаме напечатася у Ивана Андреева Тесинга Лета 1700.

Эразм 1716 – Разговоры дружеския. Дезидерия Ерасма. С приложенными общими некиими разговоров образцами, и часто употребляемыми пословицами, от различных авторов избранными во употребление хотящым языка голанскаго учитися юношам. СПб., 1716.

Юности честное зерцало 1717 – Юности честное зерцало или показание к житейскому обхождению. Собранное от разных авторов. СПб., 1717.

Ягич 1896 – Ягич И.В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб. 1896 [Исследования по русскому языку, I. СПб., 1885–1895].

Якобсон 1966 – Якобсон Р.О. Влияние народной словесности на Тредиаковского (1915). – Jakobson R.O. Selected Writings. Vol. IV. The Hague – Paris, 1966, 613–633.

Яковлев 1915 – Записки А.А.Яковлева, бывшего в 1803 году обер-прокурором св. Синода. Изд. В.А.Андреев. М., 1915.

Якше 1985 – Jaksche H. Arsenij Gluchoj – ein russischer «Philologe» des 17. Jahrhunderts. – Anzeiger für slavische Philologie, Bd. XV/XVI (1984/1985), 31–75.

Яламас 1988 – Yalamas D. The Students of the Leikhudis Brothers ay the Slavo-graeco-latin Academy of Moscow. – Cyrillomethodianum. n. XII. Thessalonili, 1992.

Яламас 1992 – Яламас Д.А. Филологическая деятельность братьев Лихудов в России. Автореферат на соискание уч. степени кандидата филолог. наук. М. [МГУ], 1992.

Яник 1968 – Janik D. Geschichte der Ode und der «Stances» von Ronsard bis Boileau. Bad Homburg v.d.H. – Berlin – Zürich, 1968.

Яхонтов 1883 – Яхонтов И. Иеродиакон Дамаскин, русский полемист XVII века. СПб., 1883.

Список сокращений

БАН – Библиотека Академии наук (Санкт-Петербург)
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации (Москва)
ГИМ – Государственный исторический музей (Москва)
РГАДА – Российский государственный архив древних актов (Москва)
РГБ – Российская государственная библиотека (Москва)
РНБ – Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)

Указатель

Виктор Маркович Живов

Язык и культура в России XVIII века

Издатель А. Кошелев

Корректор Е. Вагина

Подписано в печать 21.05.96. Формат 70x100 1/16.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная, гарнитура Школьная.
Усл. печ. л. 37. Уч. изд. л. 38,5. Заказ № 4431 Тираж 3000.

Издательство Школа "Языки русской культуры". Москва, Зубовский б-р, 17.
ЛР № 071105 от 02.12.94

Отпечатано с оригинал-макета во 2-й типографии РАН
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6

ЯЗЫК . СЕМИОТИКА . КУЛЬТУРА